

الميزان

في تفسير القرآن

ج ١/١

الجزء الأول
مكتاب
الميزان
في تفسير القرآن
لمؤلفه
الأستاذ العلامة
السيد محمد حسين الطباطبائي

منم الطبع ونشر

الشيخ محمد الخونذري
تهن

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

مطبعة الحيدري بطهران

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، و الصلوة على من جعله شاهداً و مبشراً و نذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ، وعلى آله الذين اذهب عنهم الرجس اهل البيت و طهرهم تطهيراً .
مقدمة : نعرّف فيها مسلك البحث عن معاني آيات القرآن الكريم في هذا الكتاب بطريق الاختصار .

التفسير (وهو بيان معاني الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها) من اقدم الاشتغالات العلمية التي تعهد من المسلمين ، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث و التنقيب المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى و تقدر : « كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا و يذكّركم و يعلمكم الكتاب و الحكمة الآية » البقره - ١٥١ .

و قد كانت الطبقة الاولى من مفسري المسلمين جماعة من الصحابة (و المراد بهم غير علي عليه السلام ، فان له وللائمة من ولده نبأ آخر سنة عرض له) كابن عباس و عبد الله بن عمر و أبي و غيرهم اعتنوا بهذا الشأن ، و كان البحث يومئذ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط ، من الايات بجهااتها الادبية و شأن النزول و قليل من الاستدلال بآية على آية و كذلك قليل من التفسير بالروايات الماثورة عن النبي ﷺ في القصص و معارف المبدء و المعاد و غيرها .

و على هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد و قتادة و ابن ابي ليلى و الشعبي و السدي و غيرهم في القرنين الاولين من الهجرة ، فانهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسري الصحابة شيئاً غير انهم زاد و امن التفسير بالروايات ، (و بينها روايات دسّتها اليهود او غيرهم) ، فأورد و هافى القصص و المعارف الراجعة الى

الخلقة كابتداء السماوات و تكوين الارض و البحار و إرم شدّاد و عثرات الانبياء و تحريف الكتاب و اشياء أُخَر من هذا النوع ، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسير والبحث .

ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي ﷺ في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من اهم البلاد المفتوحة بيد المسلمين و علماء الاديان و المذاهب المتفرقة من جهة .

و نقل فلسفة يونان الى العربية في السلطنة الاموية او اخر القرن الاول من الهجرة ، ثم في عهد العباسيين ، وانتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية .

و ظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي و تمايل الناس الى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي و العقلي من جهة أخرى ثالثة .

وبقاء جمع من الناس وهم اهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث الا عن اللفظ بجهاتها الادبية من جهة أخرى رابعة .

أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل ، و لم يبق بينهم جامع في الراي والنظر إلا لفظ لا اله إلا الله و محمد رسول الله ﷺ و اختلفوا في معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقاب و في الموت و في البرزخ و البعث و الجنة و النار ، و بالجملة في جميع ما تمسّه الحقائق و المعارف الدينية ولو بعض المس ، ففترقوا في طريق البحث عن معاني الايات ، و كلّ يتحفظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة .

فأما المحدثون ، فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين فساروا و جدّوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء و لم يظهر المعنى ظهوراً لا يحتاج الى البحث اخذاً بقوله تعالى : « و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا الآية » آل عمران - ٧ . وقد اخطأوا في ذلك فان الله سبحانه

لم يُبطل حجة العقل في كتابه ، وكيف يعقل ذلك وحججته انما تثبت به ! ولم يجعل حججيه في اقوال الصحابة والتابعين وانظارهم على اختلافها الفاحش ، ولم يدع الى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الاقوال ، ولم يندب الا الى التدبر في آياته ، فرفع به أى اختلاف يترأى منها ، وجعله هدىً و نوراً و تبياناً لكلشىء ، فما بال النور يستنير بنور غيره ! و ما شان الهدى يهتدي بهداية سواه ! وكيف يتبين ماهو تبيان كلشىء بشىء دون نفسه !

وامّا المتكلمون فقد دعاهم الاقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم باخذ ما وافق وتأويل ما خالف ، على حسب ما يجوزه قول المذهب . واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك و الاراء المخصوصة وان كان معلولا لاختلاف الانظار العلمية او لشيء آخر كالتقاليد والعصبيات القومية ، وليس ههنا محل الاشتغال بذلك ، الا ان هذا الطريق من البحث أخرى به أن يُسمّى تطبيقاً لا تفسيراً .

ففرق بين ان يقول الباحث عن معنى آية من الايات : ماذا يقول القرآن ؟ او يقول : ماذا يجب ان نحمل عليه الاية ؟ فان القول الاول يوجب ان ينسى كل امر نظري عند البحث ، وان يتكى على ما ليس بنظري ، والثانى يوجب وضع النظريات في المسئلة وتسليمها وبناء البحث عليها . ومن المعلوم ان هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثاً عن معناه في نفسه .

وامّا الفلاسفة ، فقد عرض لهم ماعرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم اعني : الرياضيات والطبيعات والآليات والحكمة العملية ، وخاصة المشائين ، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقايق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد ، حتّى أنّهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والاصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي : من نظام الافلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك ، مع أنّهم

نصّوا على أن هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعة لا بيّنة ولا مبيّنة .

وأما المتصوفة ، فإنهم لا شغلهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات النفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل ، ورفضوا التنزيل ، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل ، وتلفيق جمل شعرية ، والاستدلال من كل شيء ، على كل شيء ، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و ردّ الكلمات إلى الزبر والبنسات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك .

ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة ، ولا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوقاف والحروف ، ولا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية إلى العربية .

نعم قد وردت روايات عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام كقولهم : انّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً الحديث .

لكنهم (ع) إعتبروا الظاهر كما اعتبروا البطن ، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل ، وسنبتين في أوائل سورة آل عمران انشاء الله : انّ التأويل الذي يراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام ، وانّ الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى والمفهوم .

وقد نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير وذلك أن قوماً من منتحلي الإسلام في أثر توغّلهم في العلوم الطبيعية وما يشابهها المبتنية على الحسّ والتجربة ، والاجتماعية المبتنية على تجربة الاحصاء ، مالوا إلى مذهب الحسنيين من فلاسفة الأروبة سابقاً ، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراكات الا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجة الحيوية بحكم الجبر) .

فذكروا : انّ المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذي تصدّقه العلوم وهو أن : (لا أصالة في الوجود إلا للمادة وخواصّها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤلّ تأويلاً .

وما يُخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كتحقيق المعاد يجب أن يوجهه بالقوانين المادية .

وما يتسكى عليه التشريع من الوحي والملاك والشيطان والنبوة والرسالة والامامة وغير ذلك ، إنما هي امور روحية ، و الروح مادية و نوع من الخواص المادية ، والتشريع نموغ خاص اجتماعي يُبنى قوانينه على الأفكار الصالحة ، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقى .

ذكروا : أن الروايات ، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها ، ألا ما وافق الكتاب ، وأما الكتاب فلا يجوز أن يُبنى في تفسيره على الآراء والمذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحس والتجربة ، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بيّنه العلم .

هذه جمل ما ذكروه أو يستلزمه ما ذكروه ، من اتباع طريق الحس والتجربة ، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير ، ولا كلام لنا ههنا في اصولهم العلمية والفلسفية التي اتخذوها اصولاً وبنوا عليها ما بنوا .

وإنما الكلام في أن ما اوردوه على مسالك السلف من المفسرين (أن ذلك تطبيق و ليس بتفسير) وارد بعينه على طريقتهم في التفسير ، وإن صرحوا أنه حق التفسير الذي يفسر به القرآن بالقرآن .

و لو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً ، فما بالهم يأخذون الأنظار العلمية مسلمة لا يجوز التعدي عنها ؟ فهم لم يزيدوا على ما افسده السلف اصلاحاً .

وانت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد : ان الجميع مشتركة في نقص وبس النقص ، و هو تحميل ما أنتجه الأبحاث العلمية او الفلسفية من خارج على مداليل الآيات ، فتبدل به التفسير تطبيقاً و سُمي به التطبيق تفسيراً ، وصارت بذلك حقايق من القرآن مجازات ، و تنزيل عدّة من الآيات تاويلات . ولازم ذلك (كما أومأنا إليه في أوامل الكلام) أن يكون القرآن الذي يعرف

نفسه (بأنه هدى للعالمين و نورمين وتبيان لكل شيء) مهدياً إليه بغيره ومستتيراً بغيره و مُبِيناً بغيره ، فما هذا الغير ! وما شأنه ! وبماذا يُهدى إليه ! وما هو المرجع والمُلجاء إذا اختلف فيه ! وقد اختلف واشتد الخلاف .

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد او الجملة بحسب اللغة و العرف العربي) الكلمات او الايات ، فانما هو كلام عربي لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة واساليب الكلام العربي . و ليس بين آيات القرآن (و هي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات اغلاق و تعقيد في مفهومها بحيث يتحير الّذهن في فهم معناها . ، كيف ! وهو افصح الكلام و من شرط الفصاحة خلّ الكلام عن الاغلاق و التعقيد ، حتى أن الايات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة و غيرها ، في غاية الوضوح من جهة المفهوم ، وانما التشابه في المراد منها و هو ظاهر .

وانما الاختلاف كل الاختلاف في المصادق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفرداتها و مركبتها ، و في المدلول التصوري و التصديقي .

توضيحه : ان الانس و العادة (كما قيل) يوجبان لنا ان يسبق الى اذهاننا عند استماع الالفاظ معانيها المادية او ما يتعلق بالمادة فان المادة هي التي يتقلب فيها ابداننا و قوانا المتعلقة بها مادنا في الحيرة الدنيوية ، فاذا سمعنا الفاظ الحيوة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام و الارادة و الرضا و الغضب و الخلق و الامر كان السابق الى اذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيمها .

وكذا اذا سمعنا الفاظ السماء و الارض و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و الملك و اجنحته و الشيطان و قبيله و خيله و رجله الى غير ذلك ، كان المتبادر الى افهامنا مصاديقها الطبيعية .

و اذا سمعنا : ان الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا و اراد او يريد او شاء و او شاء كذا قيّدنا الفعل بالزمان حامل على المعهود عندنا .

و اذا سمعنا نحو قوله : « ولدينا مزيد الاية » و قوله : « لا تأخذنا من لدنا الاية »

وقوله : « وما عند الله خير الاية » . وقوله : « اليه ترجعون الاية » . قيدنا معنى الحضور بالمكان .
 و اذا سمعنا نحو قوله : « اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فيها الاية » . او قوله :
 « و نريد ان نمّن الاية » . او قوله : « يريد الله بكم اليسر الاية » فهمنا : أن الجميع
 سنخ واحد من الارادة ، لما ان الامر على ذلك فيما عندنا ، وعلى هذا القياس .
 و هذا شأننا في جميع الالفاظ المستعملة ، ومن حقنا ذلك ، فان الذى اوجب
 علينا وضع الفاظ انما هى الحاجة الاجتماعية الى التفهيم والتفهيم ، والاجتماع انما تتعلق
 به الانسان ليستكمل به في الافعال المتعلقة بالمادة و لواحقها ، فوضعنا الالفاظ علائم
 لمسمياتها التى نريد منها غايات و اغراض عائدة اليها .

و كان ينبغي لنا ان نتنبه : بأن المسميات العادية محكومة بالتغير والتبدل
 بحسب تبدل الحوائج في طريق التحول والتكامل كما ان السراج اول ما عمله الانسان
 كان انا ، فيه فتيلة وشئ من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاءة به في الظلمة ، ثم لم يزل
 يتكامل حتى بلغ اليوم الى السراج الكهربائي ولم يبق من اجزاء السراج المعمول او لا
 الموضوع بازائه لفظ السراج شئ ولا واحد .

وكذا الميزان المعمول او لا ، والميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلاً
 والسلاح المتخذ سلاحاً اول يوم ، والسلاح المعمول اليوم الى غير ذلك .
 فالمسميات بلغت في التغير الى حيث فقدت جميع اجزائها السابقة ذاتاً وصفة
 والاسم مع ذلك باق ، وليس إلا لأن المراد فى التسمية انما هو من الشئ ، غايته ،
 لاشكله وصورته ، فما دام غرض التوزين او الاستضاءة او الدفاع باقياً كان اسم الميزان
 والسراج والسلاح وغيرها باقياً على حاله .

فكان ينبغي لنا ان نتنبه بأن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض ،
 لا جمود اللفظ على صورة واحدة ، فذلك مما لا مطمع فيه البتة ، لكن العادة والانس
 منعانا ذلك ، وهذا هو الذي دعى المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسمة
 ان يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير و ليس في الحقيقة جموداً على الظواهر
 بل هو جمود على العادة والانس في تشخيص المصاديق .

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين : أن الاتِّكاه والاعتماد على الانس والعادة في فهم معاني الآيات يشوش المقاصد منها ويختل به أمر الفهم كقوله تعالى : « ليس كمثله شيء الآية » . وقوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » . وقوله : « سبحان الله عما يصفون » .

وهذا هو الذي دعى الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادي والمصادق المأنوس به الذهن في فهم معاني الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطأ والحصول على النتائج المجهولة هو الذي دعى الانسان إلى ان يتمسك بذيل البحث العلمي ، وأجاز ذلك للبحث ان يداخل في فهم حقايق القرآن وتشخيص مقاصده العالية ، وذلك على احد وجهين ، احدهما : ان نبث بحثاً علمياً او فلسفياً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تعرّض به الآية حتى نقف على الحق في المسألة ، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه ، وهذه طريقة يرتضيه البحث النظري ، غير ان القرآن لا يرتضيه كما عرفت ، وثانيهما : ان نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق وتعرّفها بالخواص التي تعطيها الايات ، كما قال تعالى : « إنا أنزلنا عليك الكتاب تبياناً للكلشي الآية » . وحاشا ان يكون القرآن تبياناً لكلشي ولا يكون تبياناً لنفسه ، وقال تعالى : « هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان الآية » . وقال تعالى : « إنا أنزلنا اليكم نوراً مبيناً الآية » . وكيف يكون القرآن هدىً وبينّة وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج ! وقال تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الآية » وإى جهاد اعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! وإى سبيل اهدى إليه من القرآن !

و الايات في هذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها في بحث الماحكم والمتشابه في اوائل سورة آل عمران .

ثم إن النبي ﷺ (الذي علمه الله القرآن وجعله معلماً لكتابه كما يقول تعالى : « نزل به الروح الامين على قلبك الآية » . ويقول : « وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم الآية » . ويقول : « يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الآية » .) وعترته وأهل بيته (الذين اقامهم النبي ﷺ هذا المقام في الحديث المتفق

عليه بين الفريقين [إنني تارك فيكم الثقلين ما أن تمسكتهم بهما لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض]. وصدق الله تعالى في علمهم بالقرآن، حيث قال عز من قائل: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً». وقال: «إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون الآية» وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير. وسنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبي ﷺ وائمة أهل بيته ع في ضمن أبحاث روائية في هذا الكتاب، ولا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية، ولا فرضية علمية.

وقد قال النبي ﷺ: [فاذا التبت عليكم فلكم المقنع كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وما حل مصدق، من عمله امامه قاده إلى الجنة، ومن عمله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره نيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب فيه مصايح الهدى و منار الحكمة، ودليل على المعروف لمن عرف النصفة، فليرع رجل بصره، وليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب ويخلص من نشب، فإن التفكير حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، يحسن التخلص ويقل التزبص]. وقال على عليه السلام: (يصف القرآن على ما في النهج) [ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض الخطبه] هذا هو الطريق المستقيم والصراط السوي الذي سلكه معلّموا القرآن وهداته صلوات الله عليهم.

وسنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة في ضمن بيانات، قد اجتمنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية. واحترزنا فيها عن أن نضع الانكته ادبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربي أو مقدّمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام.

وقد تحصل من هذه البيانات الموضوعية على هذه الطريقة من البحث استقراغ الكلام فيما نذكره :

(١) المعارف المتعلقة باسماء الله سبحانه وصفاته من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والوحدة وغيرها ، وأما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيّاً عن البيان .

(٢) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى من الخلق والأمر والإرادة والمشية والهداية والأضلال والقضاء والقدر والجبر والتفويض والرضا والسخط ، الى غير ذلك من متفرقات الافعال .

(٣) المعارف المتعلقة بالوسائل الواقعة بينه وبين الانسان كالاجنب والروح والقلم والعرش والكرسی والبيت المعمور والسماء والارض والملائكة والشیاطين والجن وغير ذلك .

(٤) المعارف المتعلقة بالانسان قبل الدنيا .

(٥) المعارف المتعلقة بالانسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه ومعرفة نفسه ومعرفة اصول اجتماعه ومعرفة النبوة والرسالة والوحى والالهام والكتاب والدين والشریعة ، ومن هذا الباب مقامات الانبياء المستفادة من قصصهم المحكيّة .

(٦) المعارف المتعلقة بالانسان بعد الدنيا ، وهو البرزخ والمعاد .

(٧) المعارف المتعلقة بالاخلاق الانسانية ، ومن هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء في صراط العبودية من الاسلام والايمان والإحسان والإخبات والاخلاص وغير ذلك .

وأما آيات الأحكام ، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه .

وقد أفاد هذه الطريقة من البحث إرتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للمظاهر من بين الآيات ، وأما التأويل بالمعنى الذي يثبت القرآن في مواضع من الآيات ، فسترى أنه ليس من قبيل المعاني .

ثم وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من ابحاث روائية نورد فيها ما تيسر لنا ايراده من الروايات المنقولة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة والخاصة ، وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة والتابعين ،

فأنها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم .
وسيطّلح الباحث المتدبر في الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام ، ان هذه الطريقة
الحديثة التي بنيت عليها بيانات هذا الكتاب ، أقدم الطرق المأثورة في التفسير التي
سلكها معلموه سلام الله عليهم .
ثم وضعنا أبحاثاً مختلفة ، فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية ، حسب
ما تيسر لنا من البحث ، وقد أثّرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة
له ، من غير تعدّ عن طور البحث .
نسئّل الله تعالى السداد والرشاد فإنه خير معين وهاد
الفقير إلى الله : محمد حسين الطباطبائي .



﴿سورة الحمد وهي سبع ايات﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٣)
مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدئون في عمل ويقرنونه باسم عزيز من أعزّتهم أو كبير من كبرائهم ، ليكون عملهم ذاك مباركاً بذلك ، متشرفاً ، أو ليكون ذكرى يذكرهم به ، ومثل ذلك موجود أيضاً في باب التسمية فربما يسمّون المولود الجديد من الانسان ، أو شيئاً مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة اسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه ، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد ، ويبقى المسمى الأول نوع بقاء بقاء الاسم كمن يسمّى ولده باسم والده ليحيى بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى .

وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى ، فابتداء الكلام باسمه عز اسمه ؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلماً باسمه مرتبطاً به ، وليكون أدباً يؤدّب به العباد في الاعمال والافعال والأقوال ، فيبتدئوا باسمه ويعملوا به ، فيكون ما يعملونه معلماً باسمه منعوتاً بنعته تعالى مقصوداً لاجله سبحانه ، فلا يكون العمل هالكاً باطلاً مهتراً ، لأنه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك والبطلان إليه .

وذلك أن الله سبحانه يبين في مواضع من كلامه : أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل ، وأنه : سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم ، فيجعله هباءً منثوراً ، ويحبط ما صنعوا ويبطل ما كانوا يعملون ، وأنه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هو الذي يبقى ولا يفنى ، وكل أمر من الامور انما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب ، وهذا هو الذي يفيد ما رواه الفريقان عن

النبي ﷺ إنَّه قال : [كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر الحديث] . والأبتر هو المنقطع الآخر ، فلا نسب أن يكون الباء في البسملة للابتداء بالمعنى الذي ذكرناه فالباء لابتداء الكلام بما إنَّه فعل من الأفعال ، فلا محالة له وحدة ، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله ومعناه ، فلا محالة له معنى ذا وحدة ، و هو المعنى المقصود افهامه من إلقاء الكلام ، والغرض المحصل منه .

وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذي هو جملة القرآن إذ قال تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله الآية » المائدة - ١٧ . إلى غير ذلك من الآيات التي أفاد فيها : ان الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد ، فالهداية جملة هي المبتدئة باسم الله الرحمن الرحيم ، فهو الله الذي إليه مرجع العباد ، و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن والكافر ، مما فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم ، وهو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء و سأكتبها للذين يتقون » الإعراف ١٥٥ : فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن .

ثم إنَّه سبحانه كرر ذكر السورة في كلامه كثيراً كقوله تعالى : « فأتوا بسورة مثله » يونس - ٣٨ . وقوله : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » هود - ١٣ . وقوله تعالى : « إذا نزلت سورة » التوبة - ٨٧ . وقوله : « سورة أنزلناها وفضلناها » النور - ١ . فبان لنا من ذلك : أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصلها قطعاً ، و سمي كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف والتمام ، لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة و سورة ، ومن هنا نعلم : أن الأغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة ، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص والغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه ، وعليهذا فالبسملة في مبتدأ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة .

فالبسملة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصل منه ، والغرض الذي يدل عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله باظهار العبودية له سبحانه بالافصاح

عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية ، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد ، ليكون متأدباً في مقام اظهار العبودية بما أدبه الله به .

واظهار العبودية من العبد هو العمل الذي يتلبس به العبد ، والأمر ذوالبال الذي يقدم عليه ، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه ، فالمعنى باسمك أظهر لك العبودية .

فالبا في بسملة الحمد للابتداء ويراد به تميم الإخلاص في مقام العبودية بالتخاطب . وربما يقال : إنها للاستعانة ولا بأس به ولكن الابتداء أنسب لاشتمال السورة على الاستعانة صريحاً في قوله تعالى : « وإياك نستعين » .

وأما الاسم ، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة وكيف كان فالذي يعرفه منه اللغة والعرف هو اللفظ الدال ويستلزم ذلك أن يكون غير المسمى ، وأما الاسم بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ وهو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدل على مسماه وهو الذات مأخوذة بوصف العلم وهو بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذي لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه ونعت من نعوته والسبب في ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدال على المسمى من الألفاظ ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدل عليه حالها حال اللفظ المسمى بالاسم في أنها تدل على ذوات خارجية ، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضاً أسماء فأتج ذلك أن الاسم كما يكون أمراً لفظياً كذلك يكون أمراً عينياً ، ثم وجدوا أن الدال القريب على الذات ومنه هو الاسم بالمعنى الثاني المأخوذ بالتحليل ، وأن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته ، ولذلك سموه الذي بالمعنى الثاني اسماً ، والذي بالمعنى الأول اسم الاسم ، هذا ولكن هذا كله أمر أدنى إليه التحليل النظري ولا ينبغي أن يحمل على اللغة ، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه .

وقد شاع النزاع بين المتكلمين في الصدر الأول من الاسلام في أن الاسم عين المسمى أو غيره وطالت المشاجرات فيه ، ولكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم إتصاحاً يبلغها إلى حد الضرورة ولا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل وما يقال فيها

والعناية بإبطال ما هو الباطل وإحقاق ما هو الحق فيها ، فالصفح عن ذلك اولى .
 وأما لفظ الجلالة ، فله أصله الاله ، حذفت الهمزة لكثرة الإستعمال ، وإله من
 اله الرجل ياله بمعنى عبد ، او من اله الرجل أو وله الرجل أي تحيّر ، فهو فعال بكسر
 الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب ، سُمّي إلهاً لأنه معبود أولاً ثم تحيّر
 في ذاته العقول ، و الظاهر انه علم بالغلبة ، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول
 القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالى : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ
 لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » زخرف - ٨٧ وقوله تعالى : « فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا » أنعام - ١٣٦ .
 ومما يدل على كونه علماً أنه يوصف بجميع الأسماء الحسنى وسائر أفعاله المأخوذة
 من تلك الأسماء من غير عكس ، فيقال : الله الرحمن الرحيم ويقال : رحم الله وعلم الله ،
 ورزق الله ، ولا يتقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها ،
 ولمّا كان وجوده سبحانه وهو آله كل شيء يهدى إلى إتصافه بجميع الصفات
 الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام ، وصح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم
 للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وإلا فهو علم بالغلبة لم تعمل
 فيه عناية غير ما يدل عليه مادة إله .

وأما الوصفان الرحمن الرحيم ، فهما من الرحمة ، وهي وصف انفعالي وتأثير
 خاص يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الانسان
 إلى تميم نقصه ورفع حاجته ، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و
 الإفاضة لرفع الحاجة ، وبهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة .

والرحمن فعلا صيغة مبالغة تدل على الكثرة . والرحيم فاعل صفة مشبهة تدل
 على الثبات والبقاء ، ولذلك ناسب الرحمن ان يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن
 والكافر وهو الرحمة العامة ، وعلى هذا المعنى يستعمل كثيراً في القرآن . قال تعالى :
 « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » طه - ٥ . وقال : « قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ
 الرَّحْمَنُ مَدَدًا » مريم - ٧٥ . إلى غير ذلك ، ولذلك أيضاً ناسب الرحيم ان يدل على
 النعمة الدائمة والرحمة الثابتة الباقية التي تفاض على المؤمن كما قال تعالى :

« وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا » الأحزاب - ٤٣ . وقال تعالى : « إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ » التوبة - ١١٧ . إلى غير ذلك ، ولذلك قيل : إن الرحمن عام للمؤمن والكافر والرحيم خاص بالمؤمن .

وقوله تعالى : **الْحَمْدُ لِلَّهِ** ، الحمد على ما قيل : هو الثناء على الجميل الاختياري والمدح أعظم منه ، يقال : حمدت فلاناً أو مدحته لكرمه ، ويقال : مدحت اللؤلؤ على صفائه ولا يقال : حمدته على صفائه ، واللام فيه للجنس أو الاستغراق والمآل ههنا واحد . وذلك إن الله سبحانه يقول : « ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » غافر - ٦٢ . فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه ، وقال : « الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ » السجدة - ٧ . فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه ، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس ، فلا خلق إلا وهو حسن جميل باحسانه ولا حسن إلا وهو مخلوق له منسوب إليه ، وقد قال تعالى : « هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ » الزمر - ٤ . وقال : « وَعَسَى أَنْ يَمْلِكُنَا لِلهِ اللَّحْمِ الْقَيُْومُ » طه - ١١١ . فأنباء أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما يفعل باجبار من مجبر بل خلقه عن علم واختيار فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري له فهذا من جهة الفعل ، وأما من جهة الاسم فقد قال تعالى : « اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى » طه - ٨ . وقال تعالى : « وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي الْأَسْمَاءِ » الاعراف - ١٨٠ . فهو تعالى جميل في أسمائه وجميل في أفعاله ، وكل جميل منه .

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه ومحمود على جميل أفعاله ، وأنه ما من حمد يحمده حامد إلا ومحمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه سبحانه ، فله سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد . ثم إن الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ الْآيَةَ » أن السورة من كلام العبد ، وأنه سبحانه في هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية ، وهو الذي يؤيده قوله : « الْحَمْدُ لِلَّهِ » .

وذلك ان الحمد توصيف ، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال : « سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ الْإِلَهَادَ اللَّهُ الْمُخْلَصِينَ » الصافات - ١٦٠ . والكلام مطلق غير مقيد ، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين : قال تعالى في خطابه لنوح عليه السلام : « فقل الحمد لله الذي نجانا من آلِ قَوْمِ الظَّالِمِينَ » المؤمنون - ٢٨ . وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَى لِي عَلَى الْكَبِيرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ » إبراهيم - ٦٩ . وقال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في بضعة مواضع من كلامه : « وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ » النمل - ٩٣ . وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام « وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ » النمل - ١٥ . ، وإلا ما حكاه عن أهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ولغو القول والتأثيم كقوله : « وَآخِرُ دَعْوِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » يونس - ١٠ .

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى و ان حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم ، كقوله تعالى : « وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ » الشورى - ٥ . وقوله : « وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ » الرعد - ١٣ . وقوله تعالى : « يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » الجمعة - ١٠ . وقوله : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ » الاسراء - ٤٤ . إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه ، وذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله وكماله كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال ، قال تعالى : « وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » طه - ١١٠ . فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدراً بقدر نيلهم منه ، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه ويسجدوه عن ما حدّوه وقدّروه بأفهامهم ، قال تعالى : « إِنْ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » النحل ٧٤ ، وأما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له ، فقد بان ان الذي يقتضيه ادب العبودية ان يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يعدي عنه ، كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك الحديث] فقوله في أول هذه السورة : الحمد لله اه تأديب بأدب عبودي ما كان للعبد

ان يقوله لولا ان الله تعالى قاله نياية وتعليماً لما ينبغي الشاء به .

وقوله تعالى : رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اه (وقرأ الاكثر

ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذي يدبر امر مملوكه ، ففيه معنى الملك ، ومعنى الملك (الذي عندنا في ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحة التصرفات فيه ، فقولنا العين الفلانية ملكنا معنا : ان لها نوعاً من القيام والاختصاص بنا يصح معه تصرفاً فانتنا فيها ولولا ذلك لم تصح تلك التصرفات وهذا في الاجتماع معنى وضعي اعتباري غير حقيقي وهو مأخوذ من معنى آخر حقيقي نسميه أيضاً ملكاً ، وهو نحو قيام اجزاء وجودنا وقوانا بنا فان لنا بصراً وسمعاً ويداً ورجلاً ، ومعنى هذا الملك انها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا ولنا ان نتصرف فيها كيف شئنا وهذا هو الملك الحقيقي .

و الذى يمكن انتسابه اليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتباري الذى يبطّل بطلان الاعتبار والوضع ، ومن المعلوم ان الملك الحقيقي لا ينفك عن التدبير فان الشىء اذا افتقر في وجوده الى شىء فلم يستقل عنه في وجوده لم يستقل عند في آثار وجوده ، فهو تعالى ربّ لما سواه لان الربّ هو المالك المدبر و هو تعالى كذلك .

واما العالمين فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يُعلَم به كالتقالب والخاتم والطابع بمعنى ما يقلب به وما يطبع به يطلق على جميع الموجودات وعلى كل نوع مؤلف الافراد والاجزاء منها كالعالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الانسان وعلى كل صنف مجتمع الافراد ايضاً كالعالم العرب وعالم العجم وهذا المعنى هو الانسب لما يؤل اليه عدّ هذه الاسماء الحسنى حتى ينتهى الى قوله مالك يوم الدين على أن يكون الدين وهو الاجزاء يوم القيمة مختصاً بالانسان والانس والجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الانس والجن وجماعاتهم ويؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية في القرآن كقوله تعالى « واصطفاك على نساء العالمين » آل عمران - ٤٢ . وقوله تعالى : « لِيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا » فرقان - ١ وقوله تعالى : « أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ

أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ، الاعراف - ٧٩ .

و اما مالك يوم الدين : فقد عرفت معنى المالك وهو المأخوذ من الملك بكسر الميم ، واما المَلِكُ وهو مأخوذ من المَلِكُ بضم الميم ، فهو الذى يملك النظام القومى و تديرهم دون العين ، وبعبارة اخرى يملك الامر والحكم فيهم .
وقد ذكر لكل من القراءتين ، ملك و مالك ؛ وجوه من التأيد غير ان المعنيين من السلطنة ثابتان في حقّه تعالى ، والذى تعرفه اللغة و العرف انّ الملك بضم الميم هو المنسوب الى الزمان يقال : مَلِكُ العصر الفلانى ، ولا يقال مالك العصر الفلانى الا بعناية بعيدة ، وقد قال تعالى : ملك يوم الدين فنسبه الى اليوم وقال ايضا : « لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمُ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ » غافر - ١٦ .

﴿ بحث روائى ﴾

في العيون و المعاني عن الرضا عليه السلام في معنى قوله : بسم الله قال عليه السلام : يعنى اُسْمُ نفسى بسمه من سمات الله و هى العبادة ، قيل له : ما السمة ؟ قال العلامة اقول و هذا المعنى كالمولد من المعنى الذى اشرنا اليه في كون الباء للابتداء فان العبد اذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك ان يسم نفسه التى ينسب العبادة اليها بسمه من سماته .
و في التهذيب عن الصادق عليه السلام و في العيون و تفسير العياشي عن الرضا عليه السلام انها اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها .

اقول : وسيجىء معنى الرواية في الكلام على الاسم الاعظم .

وفي العيون عن امير المؤمنين عليه السلام : انها من الفاتحة و ان رسول الله ﷺ كان يقرؤها ويعدّها آية منها و يقول فاتحة الكتاب هى السبع المثاني .

اقول : وروى عن طرق اهل السنة و الجماعة نظير هذا المعنى فمن الدار قطنى عن ابي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : اذا قرأتم الحمد لله فاقروا و بسم الله الرحمن الرحيم ، فانها امّ القرآن و السبع المثاني ، و بسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها .
وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : ما لهم ؟ قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فرعموا عنها بدعة اذا ظهرها .

و عن الباقر عليه السلام : سرقوا اكرم آية في كتاب الله ؛ بسم الله الرحمن الرحيم ؛ وينبغي الايتان به عند افتتاح كل امر عظيم او صغير ليبارك فيه .

اقول : و الروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة ، وهي جميعاً تدلّ على ان البسملة جزء من كل سورة الا سورة البراءة ، وفي روايات أهل السنه والجماعة ما يدلّ على ذلك .

ففي صحيح مسلم عن انس قال رسول الله ﷺ : انزل على آنفاسورة فقرء : بسم الله الرحمن الرحيم .

وعن أبي داود عن ابن عباس (وقد صححه حواسنها) قال : ان رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة ، (وفي رواية أنقضاء السورة) حتّى ينزل عليه ؛ بسم الله الرحمن الرحيم .

اقول : وروى هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي و التوحيد والمعاني و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث : والله إله كل شيء ، الرحمن بجميع خلقه ، الرحمن بالمؤمنين خاصة .

و روي عن الصادق عليه السلام : الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة .

اقول : قد ظهر ممّا مرّ وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر واختصاص الرحيم بالمؤمن و أمّا كون الرحمن اسماً خاصاً بصفة عامة والرحيم اسماً عاماً بصفة خاصة فكانه يريد به انّ الرحمن خاصّ بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عامّ للدنيا و الآخرة و يخصّ المؤمنين ، و بعبارة اخرى : الرحمن يختصّ بالافاضة التكوينية التي يعمّ المؤمن و الكافر والرحيم يعمّ التكوين و التشريع الذي بابّه باب الهداية والسعادة و يختصّ بالمؤمنين لان الثبات و البقاء يختصّ بالنعمة التي تفاض عليهم والعاقبة المتقوى .

وفي كشف الغمّة عن الصادق عليه السلام قال : فقيد لا بى عليه السلام بغلة فقال لئن ردّها الله عليّ لأحمدنّه بمحامد يرضيها فما لبث أن اتى بها بسرّجها و لجامها فلما استوى و ضمّ إليه نياحه رفع راسه الى السماء وقال الحمد لله و لم يزد ، ثمّ قال ماتركت ولا ابقيت

شيئاً جعلت انواع المحامد لله عز وجل ، فما من حمد الا هو داخل فيها .
 قلت : وفي العيون عن علي عليه السلام انه سئل عن تفسيرها فقال : هو ان الله عرف عباده
 بعض نعمه عليهم بهلا اذ لا يقدر على معرفة جميعها بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى
 او تعرف ، فقال : قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا .
 اقول : يشير عليه السلام الى ما مر من ان الحمد ، من العبد وانما ذكره الله بالنيابة
 تاديباً وتعليماً .

﴿ بحث فلسفي ﴾

البراهين العقلية ناهضة على ان استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه انما هو
 بالعلّة ، و ان كل ماله من كمال فهو من اّلال وجود علته ، فلو كان للحسن والجمال
 حقيقة في الوجود فكما له و استقلاله للواجب تعالى لانه العلة التي ينتهي اليه جميع
 العلل ، والثناء والحمد هو اّظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علته ،
 و اذا كان كل كمال ينتهي اليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود وتنتهي اليه تعالى ، فالحمد
 لله رب العالمين .

قوله تعالى : اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية ، العبد هو اّما ملوك من الانسان
 او من كل ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى : « اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
 وَاَلْأَرْضِ اِلَّا اَتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا » مريم - ١٩٩ . و العبادة مأخوذة منه و ربما
 تفرقت اشتقاقاتها او المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد ، وما ذكره الجوهري
 في الصحاح أن اصل العبودية الخضوع فهو من باب الاخذ بلازم المعنى وإلّا فالخضوع متعد
 باللام والعبادة متعدية بنفسها .

و بالجملة فكان العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام اّما لوكية لربه و لذلك
 كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز ان يشترك ازيد من
 الواحد في ملك ربة او في عبادة عبد ، قال تعالى : « اِنَّ الَّذِي يَسْتَكْبِرُ وَنَّ عَنْ عِبَادَتِي
 سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ » غافر - ٦٠ . وقال تعالى : « وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا »

الكهف - ١١١ . فعند الاشتراك ممكننا ولذلك نهى عنه ، والنهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجمعها .

و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و مواليتهم فيما يملكه الموالي منهم ، وأما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان او ذات-ول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولا عبودية ، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه ولا ان العبد يتبع في نسبته اليه تعالى فيكون شئ منه مملوكا وشئ آخر غير مملوك ، ولا تصرف من التصرفات فيه جائز وتصرف آخر غير جائز كما ان العبيد فيما بيننا شئ منهم مملوك وهو افعالهم الاختيارية وشئ غير مملوك وهو الاوصاف الاضطرابية ، وبعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً ، فهو تعالى مالك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد وغيره مملوك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد فهناك حصر من جهتين ، الرب مقصور في المالكية والعبد مقصور في العبودية ، وهذه هي التي يدل عليه قوله : اياك نعبداه . حيث قدّم المفعول و أطلقت العبادة .

ثم ان الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكة كما عرفت مامراً ، فلا يكون حاجباً عن مالكة ولا يحجب عنه ، فانك اذا نظرت الى دار زيد فان نظرت اليها من جهة انها دار امكنك ان تغفل عن زيد و ان نظرت اليها بما انها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكةا وهو زيد .

و لكنك عرفت ان ما سواه تعالى ليس له الا المملوكية فقط وهذه حقيقة ، فشيء منه في الحقيقة لا يحجب عنه تعالى ، ولا النظر اليه يجمع الغفلة عنه تعالى ، فله تعالى الحضور المطلق ، قال سبحانه : « أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا انهم في مريم من لقاء ربهم إلا إنه بكل شيء محيط » حم السجدة - ٥٤ ، واذا كان كذلك فحق عبادته تعالى ان يكون عن حضور من الجانبيين .

أما من جانب الرب عز وجل ، فان يُعبد عبادة معبود حاضر وهو الموجب

للالفتات (المأخوذ) في قوله تعالى اياك نعبداه) عن الغيبة الى الحضور .

وأمّا من جانب العيد، فإن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب في عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى وجسداً من غير روح؛ أو يتبع بعض فيشتغل بربّه وبغيره، أما ظاهراً و باطناً كالوثنيين في عبادتهم لله ولاصنامهم معاً، أو باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والاعراض؛ كأن يعبد الله وهمّه في غيره، أو يعبد الله طمعاً في جنة أو خوفاً من نار فإن ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النبي قال تعالى: «فاعبد الله مخلصاً له الدين» الزمر - ٢، وقال تعالى «ألا لله الدين الخالص» الزمر - ٣، وقال تعالى: «الذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون» الزمر - ٣

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه، وقد ظهر أنّه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاءً أو خوفاً هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لالوجه الله، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لما قام العبودية التي لا تلائم الإنيّة والاستكبار، وكأنّ الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضماً للنفس بالغاء تعينها وشخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنيّة والاستقلال بخلاف ادخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس فإن فيه أمحاء التعيين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

وقد ظهر من ذلك كله: أن اظهار العبودية بقوله: إياك نعبد؛ لا يشمل على نقص من حيث المعنى من حيث الاخلاص إلا ما في قوله: إياك نعبد من نسبة العبد للعبادة إلى نفسه المشتغل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والارادة مع أنه مملوك والمملوك لا يملك شيئاً، فكانه تدورك ذلك بقوله تعالى وإياك نستعين اه، أي إنّما ننسب العبادة إلى أنفسنا ونُدّعيه لنا مع الاستعانة بك لاستقلّين بذلك مدّعين ذلك دونك، فقوله: إياك نعبد وإياك نستعين؛ لا يبداء معنى واحد وهو العبادة عن اخلاص ويمكن أن يكون هذا هو الوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل: إياك نعبد وإياك نستعين، من دون أن يقال: إياك نعبد إنّما واهدنا الصراط المستقيم،

وأما تغيير السياق في قوله :اهدنا الصراط اه . فسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى
 فقد بان بما مر من البيان في قوله ؛ اياك نعبد و اياك نستعين الاية ؛ الوجه في
 الالتفات من الغيبة الى الحضور ، و الوجه في الحصر الذي يفيد تقديم المفعول ، والوجه
 في اطلاق قوله : نعبد اه ، والوجه في اختيار لفظ المتكلم مع الغير ، والوجه في تعقيب
 الجملة الاولى بالثانية ، والوجه في تشريك الجملتين في السياق ، و قد ذكر المفسرون
 نكتاً اخرى في اطراف ذلك من ارادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه .



اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم الخ ؛ اما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام على الصراط اما الصراط فهو الطريق والسييل قريب المعنى ، وقد وصف تعالى الصراط بالاستقامه ثم يبين انه الصراط الذى يسلكه الذين انعم الله تعالى عليهم ، فالصراط الذى من شأنه ذلك هو الذى سئل الهداية اليه و هو بمعنى الغاية للعبادة اي : ان العبد يسئل ربه ان تقع عبادته الخالصه في هذا الصراط . بيان ذلك : ان الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الانسان بل لجميع من سواه سيلا يسلكون به اليه سبحانه فقال تعالى : «يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه» الانشقاق - ٦ وقال تعالى : « واليه المصير » التغابن - ٣ وقال : « الا الى الله تصير الامور » الشورى - ٥٣ . الى غير ذلك من الايات وهى واضحة الدلالة على ان الجميع سالكو اسبيل ، وانهم سائرون الى الله سبحانه .

ثم يبين : أن السيل ليس سيلا واحداً ذانفت واحد بل هو منشعب الى شعبتين منقسم الى طريقين ، فقال : « الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و ان اعبدوني هذا صراط مستقيم » يس - ٦٠ .

فهناك طريق مستقيم وطريق اخرورائه ، وقال تعالى « فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » البقره - ١٨٦ وقال تعالى : « ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » غافر - ٦٠ . فبين تعالى : انه قريب من عباده و ان الطريق الاقرب اليه تعالى طريق عبادته ودعائه ثم قال تعالى في وصف الذين لا يؤمنون : « اولئك ينادون من مكان بعيد » السجده - ٤٤ فبين : ان غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم وسيلهم بعيدة

فتبين : ان السيل الى الله سيلان : سيل قريب و هو سيل المؤمنين و سيل

بعيد وهو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف في السبيل وهناك نحو آخر من الاختلاف ، قال تعالى : « ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتَح لهم ابواب السماء » الاعراف-٣٩ . ولولا طرق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفلى الى العلو ، وقال تعالى : « ومن يضل عليه غضبي فقد هوى » طه - ٨١ . والهوى هو السقوط الى اسفل ، فهناك طريق آخر آخذ في السفالة والانحدار ، وقال تعالى . « ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل » البقرة - ١٠٨ ، فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله : فقد ضلّاه ، وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلثة اقسام : من طريقة الى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته ، ومن طريقة الى السفلى وهم المغضوب عليهم ، ومن ضلّ الطريق وهو حيران فيه وهم الضالّون ، وربما اشعر بهذا التقسيم قوله تعالى : صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين . والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقان الاخران من الطرق الثلث اعني : طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الاول الذي هو طريق المؤمنين الغير المستكبرين إلا ان قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا و الذين اوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ . يدل على ان نفس الطريق الاول ايضا يقع فيه انقسام

و بيانه : ان كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى : « ومن يَبدل الكفر بالايمان فقد ضلّ سواء السبيل » البقرة - ١٠٨ . وفي هذا المعنى قوله تعالى « أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد أضل منكم جبلا كثيرا » يس - ٦٢ . و القرآن يعبد الشرك ظلماً وبالعكس ، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضى الامر : « اني كفرت بما اشركتُمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب اليم » ابراهيم - ٢٢ . كما يعبد الظلم ظلماً في قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون » الانعام - ٨٢ وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والامن من الضلال او العذاب الذي يستتبعه الضلال ، على ارتفاع الظلم و لبس الايمان به ، وبالجملة الضلال والشرك والظلم امرها واحد وهي متلازمة مصداقاً ، وهذا هو المراد من قولنا : إن كل واحد منها معرّف بالآخر او

هو الآخر ، فالمراد المصدق دون المفهوم .

إذا عرفت هذا علمت ان الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة ، لا في باطن الجنان من كفرا وخطور لا يرضى به الله سبحانه ، ولا في ظاهر الجوارح والاركان من فعل معصية او قصور في طاعة ، وهذا هو حق التوحيد علماً وعملاً أدلاً ثالث لهما وماذا بعد الحق ألا الضلال؟ وينطبق على ذلك قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون» الانعام - ٨٢ ، وفيه تثبيت للأمن في الطريق ووعد بالاهتداء التام بناءً على ما ذكره : من كون اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم انه تعالى عرف هؤلاء المانعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم اليهم بقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا » النساء - ٦٨ . وقد وصف هذا الايمان والاطاعة قبل هذه الآية بقوله « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشدّ تثبيتاً » النساء - ٦٥ . فوصفهم بالتبات التام قولاً وفعلًا وظاهرًا وباطناً على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة ومع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لاولئك المانعم عليهم ، وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله : « وحسن اولئك رفيقا » ولم يقل : فاولئك من الذين .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم » الحديد - ١٩ . وهذا هو الحاق المؤمنين بالشهداء والصديقين في الآخرة ، لمكان قوله : عند ربهم اه ، وقوله : لهم اجرهم اه .

فاولئك (وهم اصحاب الصراط المستقيم) اعلى قدراً و ارفع درجة ومنزلة من هؤلاء وهم المومنون الذين اخلصوا قلوبهم واعمالهم من الضلال والشرك والظلم ، فالتدبير

في هذه الايات يوجب القطع بان هؤلاء المؤمنين و (شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد ، لوتمّت فيهم كانوا من الذين انعم الله عليهم ، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم الى درجة الدخول فيهم ولعلّه نوع من العلم بالله ، ذكّره في قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ . فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي ارفع النعم قدراً ، يربو على نعمة الايمان التام ، وهذا ايضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم أنّه تعالى على انه كرّر في كلامه ذكر الصراط والسبيل لم ينسب لنفسه از يد من صراط مستقيم واحد ، وعدّ لنفسه سُبُلًا كثيرة فقال عزّ من قائل « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبُلنا » العنكبوت - ٦٩ . وكذا لم ينسب الصراط المستقيم الى أحد من خلقه الا ما في هذه الاية (صراط الذين انعمت عليهم الآية) ولكنه نسب السبيل الى غيره من خلقه ، فقال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة » يوسف ١٠٨ . وقال تعالى « سبيل من أناب الى » لقمان - ١٥ . وقال : « سبيل المؤمنين » النساء ١١٤ ، و يعلم منها : أن السبيل غير الصراط المستقيم فانه يختلف ويتعدّد ويتكثّر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير اليه قوله تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهّدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويُخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم » المائدة - ١٨ ، فعّد السبيل كثيرة والصراط واحداً وهذا الصراط المستقيم اما هي السبل الكثيرة واما أنّها تؤدى اليه باتصال بعضها الى بعض واتحادها فيه .

و ايضاً قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف - ١٠٦ . فبيّن أنّ من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الايمان وهو سبيل ، ومنه يعلم ان السبيل يجمع الشرك ، لكن الصراط المستقيم لا يجمع الضلال كما قال : ولا الضالين .

و التدبّر في هذه الآيات يُعطي أنّ كل واحد من هذه السبل يجمع شيئاً من النقص او الامتياز ، بخلاف الصراط المستقيم ، وان كلاً منها هو الصراط المستقيم لكنه

غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين انه يتحد مع ما يخالفه ، كما يستفاد من بعض الايات المذكورة وغيرها كقوله : « وَأَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ » يس - ٦١. وقوله تعالى : « قُلْ اِنِّى هَدَانِى رَبِّىْ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا » الانعام - ١٦١. فسمي العبادة صراطاً مستقيماً وسمي الدين صراطاً مستقيماً وهما مشتركان بين السبل جميعاً ، فَمَثَلُ الصراط المستقيم بالنسبة الى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة الى البدن ، فكما ان للبدن اطواراً في حيوته هو عند كل طور غيره عند طور آخر ، كالصبي والطفولية والرهوق والشباب والكهولة والشيب والهرم لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن أن تطرأ عليه اطوار تنافي ماتحبه وتقتضيه الروح لو خلّيت ونفسها بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها والبدن مع ذلك هو الروح اعنى الانسان ، فكذلك السبيل الى الله تعالى هو الصراط المستقيم لان السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل المؤمنين وسبيل المتبعين للنبي ﷺ او غير ذلك من سبل الله تعالى ، ربّما اتصلت به آفةٌ من خارج او نقصٌ لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت ان الايمان وهو سبيل ربّما يجامع الشرك والضلال لكن لا يجتمع مع شي من ذلك الصراط المستقيم ؛ فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده ، والجميع على الصراط المستقيم اوهي هو .

وقديس الله سبحانه هذا المعنى ، اعنى : اختلاف السبل الى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم في مثل ضربه للحق والباطل في كلامه ، فقال تعالى : « انزل من السماء ماءً فسالّت اودية بقدرها فاحتمل السيلُ زبداً رايّاً ومما تروقدون عليه في النار زبدهٌ مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاءً واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال » الرعد - ١٩ . فيبين ان القلوب والافهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة ، مع كون الجميع متكئةً منتبهةً الى رزق سماوي واحد ، وسيجيء تمام الكلام في هذا المثل في سورة الرعد ، وبالجمله فهذا ايضا نعت من نعوت الصراط المستقيم .

وإذ اتا ملت ماتقدّم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك ان الصراط المستقيم

مهيمن على جميع السبل الى الله و الطرق الهادية اليه تعالى ، بمعنى ان السبيل الى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة ، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً و من غير شرط وقيد ، و لذلك سمّاه الله تعالى صراطاً مستقيماً ، فإن الصراط هو الواضح من الطريق ، مأخوذ من سرت سرتاً إذا بلغت بلعاً ، كأنه يبلغ سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه ، والمستقيم هو الذي يريد ان يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذي هو مسلط على أمره ، و يرجع المعنى إلى انه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه ، فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته و ايصاله سالكيه الى غايته ومقصدهم ، قال تعالى : « فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه و فضل و يهديهم الى صراطاً مستقيماً » النساء - ١٧٤ . اى لا يتخلف امر هذه الهداية ، بل هي على حالها دائماً ، وقال تعالى : « و من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيماً » الانعام - ١٢٦ . اى هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف ، وقال تعالى « قال هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر - ٤٢ . اى هذه سنتي و طريقي دائماً من غير تغيير ، فهو يجرى مجرى قوله : « فلن تجد لسنة الله تبديلاً و لن تجد لسنة الله تحويلاً » الفاطر - ٤٢ .

و قد تبين مما ذكرنا في معنى الصراط المستقيم امور .

احدها ان الطرق الى الله مختلفة كمالات و نقصاً و غلاتاً و رفضاً ، في جهة قربها من منبع الحقيقة و الصراط المستقيم كالا سلام و الايمان و العبادة و الاخلاص و الاخبات ، كما ان مقابلاتها من الكفر و الشرك و الجحود و الطغيان و المعصية كذلك ، قال سبحانه : « ولكل درجات مما عملوا وليوفيهن أجورهم وهم لا يظلمون » الاحقاف - ١٨ .

و هذا نظير المعارف الالهية التي تتلقاها العقول من الله فانها مختلفة باختلاف الاستعدادات و متلوثة بالوان القابليات على ما يفيد المثل المضروب في قوله تعالى :

« انزل من السماء ماءً فسالت اوديةً بِقَدْرِهَا الآيه » .

وثانيها انه: كما أن الصراط المستقيم مهيمٌ على جميع السبل ، فكذلك اصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه وتولّى امرهم وولاهم امر هداية عبادِه حيث قال: «وحسن أولئك رفيقاً» النساء - ٧١. وقال تعالى: «نمّا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» المائدة - ٦٠. والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه السلام بالأخبار المتواترة وهو عليه السلام أوّل فاتح لهذا الباب من الأئمّة ، وسيجيء تمام الكلام في الآيه .

و ثالثها أن الهداية الى الصراط يتعيّن معناها بحسب تعيّن معناه و توضيح ذلك ان الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح ، وفيه ان تعديتها لمفعولين لفة اهل الحجاز وغيرهم يعدّونه الى المفعول الثاني بالي ، وقوله هو الظاهر ، وما قيل: ان الهداية اذا تعدّت الى المفعول الثاني بنفسها ، فهي بمعنى الايصال الى المطلوب ، وإذا تعدّت بالي فبمعنى إراءة الطريق ، مستدلاً بنحو قوله تعالى : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » القصص - ٥٦ حيث إن هدايته بمعنى إراءة الطريق ثابتة فالمنفى غيرها وهو الايصال الى المطلوب قال تعالى : « وهديناهم صراطاً مستقيماً » النساء - ٧٠ . وقال تعالى : « وإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » الشوري - ٥٢ .

فالهداية بالايصال الى المطلوب تعدّي الى المفعول الثاني بنفسها ، والهداية بإراءة الطريق بالي ، وفيه ان النفي المذكور نفى لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالى ، لانفي لها اصلاً ، وبعبارة اخرى هو نفى الكمال دون نفى الحقيقة ، مضافاً الى انه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مومن آل فرعون : « يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد » غافر - ٤١ . فالحق انه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية ، ومن الممكن ان يكون التعدية الى المفعول الثاني من قبيل قولهم دخلت الدار .

وبالجملة فالهداية هي الدلالة وراءة الغاية بإراءة الطريق وهي نحو ايصال الى المطلوب ، وانما تكون من الله سبحانه ، وسنته سنة الأسباب بايجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد الى غايته في سيره ، وقد بينه الله سبحانه بقوله : « من

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام « الانعام - ١٢٥ . وقوله : » ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي من يشاء « الزمر - ٢٤ . و تعدية قوله تلين بالي لتضمين معنى مثل الميل والاطمينان ، فهو ايجاده تعالى وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن اليه ، وكما أن سبله تعالى مختلفة ، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف اليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به .

والى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى : » و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين « العنكبوت - ٦٩ . إذ فرق بين ان يجاهد العبد في سبيل الله ، و بين أن يجاهد في الله ، فالمجاهد في الاول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به ، و كذا يمدّه الله تعالى بالهداية الى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته .

و رابعها ان الصراط المستقيم لما كان امراً محفوظاً في سبيل الله تعالى على اختلاف مراتبها ودرجاتها ، صحّ ان يهدي الله الانسان اليه وهو مهدي فيهديه من الصراط الى الصراط ، بمعنى أن يهديه الى سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيتهدى من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجة ، كما أن قوله تعالى : إهدنا الصراط اه (و هو تعالى يحكيه عن هداة بالعبادة) من هذا القليل ، ولا يرد عليه : ان سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال ، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال ، والجواب ظاهر .

وكذا لا يراد عليه : بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرايع الامم السابقة ، فامعني السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم ؟ وذلك ان كون شريعة اكمل من شريعة امر وكون المتمسك بشريعة اكمل من المتمسك بشريعة امر اخر ورأه ، فان المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعة محمد ﷺ (مع كون شريعته اكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح و ابراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهم اقدم وأسبق ، وليس ذلك إلا ان حكم الشرايع و العمل بها غير حكم

الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها ، فصاحب مقام التوحيد الخالص وان كان من اهل الشرايع السابقة أكمل وأفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر حيوة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الالهية من قلبه ، وإن كان عاملا بالشرعية المحمدية ﷺ التي هي اكمل الشرايع وأوسعها ، فمن الجائز أن يستهدى صاحب المقام الداني من أهل الشرية الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشرية التي هي دونها .

ومن أعجب ما ذكر في هذا المقام ، ما ذكره بعض المحققين من اهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة : انّ دين الله واحد وهو الاسلام ، والمعارف الاصلية وهو التوحيد و النبوة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرايع ، وانما مزية هذه الشرية علي ماسبقها من الشرايع هي ان الاحكام الفرعية فيها اوسع و اشمل لجميع شئون الحيوة ، فهي اكثر عناية بحفظ مصالح العباد ، على أن أساس هذه الشرية موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الاحسن ، ثم ان الدين وان كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا ، و تقدموا في ذلك علينا ، فامرنا الله النظر فيما كانوا عليه و الاعتبار بما صاروا اليه هذا .

أقول : وهذا الكلام مبني على اصول في مسلك التفسير مخالفة للاصول التي يجب أن يبتني مسلك التفسير عليها ، فانه مبني على أن حقايق المعارف الاصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات و كذا ساير الكمالات الباطنية المعنوية ، فأفضل الانبياء المقربين مع أحسن المؤمنين من حيث الوجود و كماله الخارجي التكويني على حد سواء ، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجعلولة بالجعل التشريعي من غير ان يتكى على تكوين ، كما ان التفاضل بين الملك و الرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا .

ولهذا الأصل أصل آخر يبني عليه ، وهو القول باصالة المادة ونفي الاصاله عما وراءها والتوقف فيه إلا في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل ، و قد وقع في هذه

الورطة من وقع ، لاحد امرين : إما القول بالاكْتفاء بالحسّ اعتماداً على العلوم المادية وإما إلغاء التدبُّر في القرآن بالاكْتفاء بالتفسير بالفهم العامي .

وللكلام ذيلٌ طويلٌ سنورده في بعض الابحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى .
وخامسها : انّ مزية اصحاب الصراط المستقيم على غيرهم ، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم ، إنّما هو بالعلم لا بالعمل ، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم ، إذ قد تبين مما مرّ : انّ العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم ، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم ، واما ماهذا العلم ؟ وكيف هو ؟ فنبحث عنه ان شاء الله في قوله تعالى :
 « انزل من السماء ماء فسالّت أودية بقدرها » الرعد - ١٩ .

ويشعر بهذا المعنى قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ ، وكذا قوله تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » الملائكة - ١٠ ، فالذي يصعد اليه تعالى هو العمل الطيب وهو الاعتقاد والعلم ، واما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب والامداد دون الصعود اليه تعالى وسيجي تمام البيان في البحث عن الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام في معنى العبادة قال : العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله خوفاً ، فتلک عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب ، فتلک عبادة الأجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً ، فتلک عبادة الأحرار ، وهي افضل العبادة . وفي نهج البلاغة : انّ قوماً عبدوا الله رغبة ، فتلک عبادة التجار ، وانّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبيد ، وانّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلک عبادة الأحرار .

و في العلل و المجالس والخصال عن الصادق عليه السلام : انّ الناس يعبدون الله على ثلاثة اوجه : فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه ، فتلک عبادة الحرصاء وهو الطمع ، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلک عبادة العبيد ، وهي رهبة ، ولكنني اعبدّه حباً له عز وجل فتلک عبادة الكرام ، لقوله عز وجل : وهم من فزع يومئذ آمنون . ولقوله عز وجل

قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ، فمن أحب الله عز وجل أحببه ، ومن أحببه الله كان من الآمين ، وهذا مقام مكنون لا يمسسه إلا المطهرون .

اقول : وقد تبين معنى الروايات مما مر من البيان ، و توصيفهم عليهم السلام عبادة الأحرار تارة بالشكر وتارة بالحب ، لكون مرجعها واحداً ، فإن الشكر وضع الشيء المنعم به في محله ، والعبادة شكرها ان يكون لله الذي يستحقها لذاته ، فيعبده الله لأنه الله ، أي : لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته ، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته ، فليس الحب إلا الميل الى الجمال والانجذاب نحوه ، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو ، وهو معبود لأنه جميل محبوب ، وهو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها الى معنى واحد .

وروى بطريق عامية عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : إياك نعبد الآية ، يعني : لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض و البذل : كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك اقول : والرأية تشير الى ما تقدم ، من استلزام معنى العبادة للحضور وللإخلاص الذي ينافي قصد البذل .

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالادراك فقد احوال على غائب ، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره الحديث .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم يعني : ارشدنا الى لزوم الطريق المؤدى الى محبتك ، والمبلغ الى جنّتك ، والمانع من أن نتبع اهواءنا فنعطب ، او ان نأخذ باراتنا فنهلك .

وفي المعاني ايضاً عن علي عليه السلام في الآية ، يعني ، ادم لنا توفيقك الذي اطعناك به في ماضى ايامنا ، حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا .

اقول : والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدي ، فالرأية الاولى ناظرة الى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً والثانية الى اتحادها مفهوماً .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه السلام : الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن العلو ، و ارتفع عن التقصير واستقام ، وفي الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة .
وفي المعاني أيضاً عن علي عليه السلام في معنى صراط الذين الآية : اى : قولوا : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك ، لا بالمال و الصحة ، فانهم قد يكونون كفاراً او فساقاً ؛ قال : وهم الذين قال الله : ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً .

وفي العيون عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : قال الله عز وجل : قَسَمْتُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، فنصفها لي و نصفها لعبدي ، ولعبدى ماسئِل ، اذا قال العبد : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ؛ قال الله جل جلاله بدء عبدي باسمي وحق علي أن اتم له اموره ، وبارك له في احواله ، فاذا قال : الحمد لله رب العالمين ، قال الله جل جلاله : حمدني عبدي ، وعلم ان النعم التي له من عندي وانّ البلايا التي دفعت عنه بتطوُّلي ، أشهدكم أنني أضيف له الى نعم الدنيا نعم الآخرة وادفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا ، واذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله جل جلاله : شهد لي عبدي اني الرحمن الرحيم اشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه ولا جزلن من عطائي نصيبه ، فاذا قال : مالك يوم الدين قال الله تعالى : أشهدكم ، كما اعترف بأنني أنا المالك يوم الدين ، لاسهلن يوم الحساب حسابه ، ولاتقبلن حسناته و لا تجاوزن عن سيئاته ، فاذا قال : إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، قال الله عز وجل : صدق عبدي ، إِيَّايَ يَعْبُدُ اشهدكم لا يبيِّنُه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي ، فاذا قال : وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قال الله تعالى : بي استعان عبدي والي التجأ ، اشهدكم لا عينته على أمره ، و لا عينته في شدائده و لا خذن بيده يوم نوائبه ، فاذا قال : اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة ، قال الله عز وجل : هذا لعبدي ولعبدى ما سئِل ، و قد استجبت لعبدي واعطيته ما ائِل و آمنتُه مما منه و جل .

اقول : و روى قريباً منه الصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام ، و الرواية كما ترى

تُفسر سورة الفاتحة في الصلوة فهي توبّد ما مرّ مراراً : أنَّ السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده في ما يذكره في مقام العبادة و اظهار العبودية من الثناء لربّه و اظهار عبادته ، فهي سورة موضوعة للعبادة ، و ليس في القرآن سورة تناظرها في شأنها و أعنى بذلك :

اولاً : ان السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه في مقام النيابة عن عبده فيما يقوله اذا وجهه وجهه الى مقام الربوبية و نصب نفسه في مقام العبودية .

و ثانياً : أنها مقسمة قسمين ، فنصف منها لله و نصف منها للعبد .

و ثالثاً : أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على ايجازها واختصارها فإنَّ القرآن على سعته العجيبة في معارفه الاصلية و ما يتفرّع عليها من الفروع من اخلاق و احكام في العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيات و وعد و وعيد و قصص و عبر ، يرجع جمل بياناتها الى التوحيد والنبوة و المعاد و فروعاتها ، و الى هداية العباد الى ما يصلح به اولاهم و عقباهم ، و هذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها في أوجز لفظ و أوضح معنى .

و عليك ان تقيس ما يتجلى لك من جمال هذه السورة التي وضعها الله سبحانه في صلوة المسلمين بما يضيفه النصاري في صلواتهم من الكلام الموجود في انجيل متى (٦ : ٩ - ١٣) و هو ما ذكره بلفظه العربي ، « أبانا الذي في السموات ، ليتقدّس اسمك ، ليات ملكوتك ، لتكن مشيقتك كما في السماء كذلك علي الارض ، خبزنا كفافنا ، أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين الينا ، ولا تدخلنا في تجربة ، ولكن نجنا من الشرير آمين » .

تأمل في المعاني التي تفيدها الفاظ هذه الجمل بعنوان انها معارف سماوية ، و ما يشتمل عليه من الادب العبودي ، إنها تذكر أولاً : أن اباهم (وهو الله تقدّس اسمه) في السموات !! ثم تدعو في حق الاب بتقدس اسمه و اتيان ملكوته و نفوذ مشيئته في الارض كما هي نافذة في السماء ، ولكن من الذي يستجيب هذا الدعاء الذي هو بشعارات الاحزاب السياسية اشبه ؟ ثم تسأل الله اعطاء خبز اليوم و مقابلة المنفرة بالمغفرة ، و

جعل الأغماض عن الحق في مقابل الأغماض ، و ماذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقاً ؟ و تسأله ان لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير ، ومن المحال ذلك ، فالداردار الامتحان والاستكمال وما معنى النجاة لو لا الابتلاء والامتحان ؟ ثم اقض العجب مما ذكره بعض المستشرقين ^(١) من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلين : أن الاسلام لا يربو على غيره في المعارف ، فان جميع شرايع الله تدعو الى التوحيد و تصفية النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح ، و انما تتفاضل الاديان في عراقه ثمراتها الاجتماعية !!

﴿ بحث آخر روائي ﴾

في الفقيه و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : الصراط المستقيم أمير المؤمنين عليه السلام . و في المعاني عن الصادق عليه السلام قال : هي الطريق الي معرفة الله ، و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة ، فاما الصراط في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة ، من عرفه في الدنيا و اقتدا بهداه مرت علي الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ، و من لم يعرفه في الدنيا زالت قدمه في الآخرة فتتردى في نار جهنم . و في المعاني ايضا عن السجاد عليه السلام قال : ليس بين الله و بين حُجَّتِهِ حجابٌ ، و لا لله دون حُجَّتِهِ سترٌ ، نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقيم و نحن عيبة علمه ، و نحن تراجمة وحيه و نحن اركان توحيدده و نحن موضع سره . و عن ابن شهر اشوب عن تفسير و كيع ابن الجراح عن الثوري عن السدي ، عن اسباط و مجاهد ، عن ابن عباس في قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، قال : قولوا معاشر العباد ! ارشدنا الى حب محمد وآله و اهل بيته عليهم السلام : اقول : وفي هذه المعاني روايات أخر ، و هذه الاخبار من قبيل الجري ، و عد المصداق للآية ، و اعلم ان الجري (و كثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاحٌ مأخوذ من قول أئمة اهل البيت عليهم السلام .

ففي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ؛

(١) القسيس الفاضل كوستا ولبون في تاريخ تمدن الاسلام .

ما في القرآن آيةً أُولها ظهر و بطن و ما فيها حرفٌ أَلَا و له حدٌ ، ولكل حدٍ مُطْلَعٌ ؛ ما يعني بقوله : ظهر و بطن ؛ قال : ظهره تنزيله و بطنه تاويله ، منه ماضى و منه ما لم يكن بَعْدُ ، يجري كما يجري الشمس و القمر ، كلُّما جاء منه شيءٌ وقع الحديث .

وفي هذا المعنى روايات أخر، وهذه سليقة أئمة اهل البيت فأنهم عليهم السلام يُطبقون الآية من القرآن على ما يقبل ان ينطبق عليه من الموارد وان كان خارجاً عن مورد النزول ، والاعتبار يساعده ، فان القرآن نُزِلَ هدىً للعالمين يهديهم الى واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل ، و ما يبينه من المعارف النظرية حقايق لا تختص بحالٍ دون حالٍ و لا زمانٍ دون زمانٍ ، و ما ذكره من فضيلة اورذيلةٍ او شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفردٍ دون فردٍ و لا عصرٍ دون عصرٍ لعموم التشريع .

و ما ورد من شأن النزول (و هو الامر او المحادثة التي تعقب نزول آية او آيات في شخص او واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينتضي الحكم بانقضائها و يموت بموتها لأن البيان عامٌ و التعليل مطلق ، فان المدح النازل في حق افراد من المؤمنين او الذم النازل في حق آخرين معللاً بوجود صفات فيهم ، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم وهكذا ، والقرآن ايضاً يدل عليه قال تعالى : « يهدي به الله من اتبع رضوانه » المائدة - ١٨ - وقال : « وأنه لكتابٌ عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » حم سجده - ٤٢ ، و قال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون » الحجر - ٩ .

و الروايات في تطبيق الايات القرآنية عليهم عليه السلام او على اعدائهم اعنى : روايات الجرى ، كثيرةٌ في الابواب المختلفة ، و ربما تبلغ المئين ، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك ايراد اكثرها في الابحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب ، إلا ما تعلق بها غرض في البحث فلي تذكر .

« سورة البقرة و هي مائتان وست وثمانون آية »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آمَنَ (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢)
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤)
أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥)

(بيان)

لَمَّا كَانَتِ السُّورَةُ نَازِلَةً نَّجْوَمًا لَمْ يَجْمَعُهَا غَرَضٌ وَاحِدٌ إِلَّا أَنَّ مَعْظَمَهَا نَبِيٌّ عَنْ
غَايَةٍ وَاحِدَةٍ مُحَصَّلَةٍ وَهُوَ بَيَانُ أَنَّ مِنْ حَقِّ عِبَادَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَنْ يُؤْمِنَ عَبْدُهُ عَلَى كُلِّ
مَا أُنْزِلَ بِلِسَانِ رَسَلِهِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَ وَحْيٍ وَ وَحْيٍ ، وَ لَا بَيْنَ رَسُولٍ وَرَسُولٍ وَلَا غَيْرِ
ذَلِكَ ، ثُمَّ تَقْرِيعُ الْكَافِرِينَ وَ الْمُتَنَاقِضِينَ وَ مَلَامَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ بِمَا ابْتَدَعُوهُ مِنَ التَّفْرِيقِ فِي
دِينِ اللَّهِ وَ التَّفْرِيقِ بَيْنَ رَسَلِهِ ، ثُمَّ التَّخْلُصُ إِلَى بَيَانِ عِدَّةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ كَتَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ وَ
أَحْكَامِ الْحَجِّ وَ الْأَرثِ وَ الصُّومِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : آمَنَ ، سَيَاتِي بَعْضُ مَا يَتَعَلَّقُ مِنَ الْكَلَامِ بِالْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ الَّتِي
فِي أَوَائِلِ السُّورِ ، فِي أَوَّلِ سُورَةِ الشُّورَى انْشَاءً لِلَّهِ ، وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي مَعْنَى هِدَايَةِ
الْقُرْآنِ وَ مَعْنَى كَوْنِهِ كِتَابًا .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ، الْمُتَّقُونَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ ، وَ لَيْسَتْ
التَّقْوَى مِنَ الْأَوْصَافِ الْخَاصَةِ لَطَبَقَةً مِنْ طَبَقَاتِهِمْ أَعْنَى : مَرْتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ حَتَّى
تَكُونَ مَقَامًا مِنْ مَقَامَاتِهِ نَظِيرَ الْإِحْسَانِ وَ الْإِخْبَاتِ وَ الْخُلُوصِ ، بَلْ هِيَ صِفَةٌ مُجَامَعَةٌ
لِجَمِيعِ مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ إِذَا تَلَبَّسَ الْإِيمَانُ بِلِبَاسِ التَّحَقُّقِ ، وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى
لَا يَخْصُ بِتَوْصِيفِهِ طَائِفَةٌ خَاصَةٌ مِنْ طَوَائِفِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى اخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ وَ دَرَجَاتِهِمْ
وَ الَّذِي أَخَذَهُ تَعَالَى مِنَ الْأَوْصَافِ الْمَعْرُوفَةِ لِلتَّقْوَى فِي هَذِهِ الْآيَاتِ التَّسْعِ عَشْرَةِ الَّتِي

يبين فيها حال المؤمنين والكفار والمنافقين ، خمس صفات ، وهى الايمان بالغيب ، و اقامة الصلوة ، و الانفاق مما رزق الله سبحانه ، و الايمان بما أنزل على انبيائه ، و الايقان بالآخرة ، وقد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على ان تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه ، فهم انما صاروا متقين اولي هذه الصفات بهداية منه تعالى ، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى : ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين اه فعلمنا بذلك : أن الهداية غير الهداية ، و ان هؤلاء هم متقون مخفوفون بهدائيتين ، هداية اولي بها صاروا متقين ، و هداية ثانية اكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحت المقابلة بين المتقين و بين الكفار و المنافقين ، فانه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضالين و عمائين ، ضلال اول هو الموجب لا وصافهم الخبيثة من الكفر و النفاق ، و ضلال ثان يتأكد به ضلالهم الاول ، و يتصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى في حق الكفار : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ اه » البقرة - ٧ فنسب الختم الى نفسه تعالى و الغشاوة الى انفسهم ، و كما يقوله في حق المنافقين : « فى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا اه » البقرة - ١٠ فنسب المرض الاول اليهم و المرض الثانى الى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى : « يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ » البقرة - ٢٦ ؛ و قوله تعالى : « فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ » الصف - ٥ . و بالجملة المتقون واقعون بين هدايتين ، كما ان الكفار و المنافقين واقعون بين ضلالين .

ثم ان الهداية الثانية لما كانت بالقران فالهداية الاولى قبل القران و بسبب سلامة الفطرة ، فان الفطرة اذا سلمت لم تنفك من ان تنبئه شاهدة لفقرها و حاجتها الى امر خارج عنها ، و كذا احتياج كل ماسواها مما يقع عليه حس او وهم او عقل الى امر خارج يقف دونه سلسلة الجوائع ، فهى مؤمنة مدعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدى الجميع واليه ينتهى و يعود ، و انه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج اليه الخلق كذلك لا يهمل هداية الناس الى ما ينجيهم من مهلكات الاعمال و الاخلاق ، و هذا هو

الاذعان بالتوحيد والنبوة والمعاد وهي اصول الدين ، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته ، واستعمال ما في وسع الانسان من مال و جاه وعلم وفضلة لاهياء هذا الامر ونشره ، وهذان هما الصلاة والانفاق .

ومن هنا يعلم : ان الذي اخذه سبحانه من اوصافهم هو الذي يقضى به الفطرة اذا سلمت وانه سبحانه وعدهم انه سيفيض عليهم امراً سماه هداية ، فهذه الاعمال الزاكية منهم متوسطة بين هديتين كما عرفت ، هداية سابقة وهداية لاحقة ، وبين الهديتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل ، ومن الدليل على ان هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الاولى ، آيات كثيرة كقوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » ابراهيم - ٢٧ . وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد - ٢٨ . وقوله تعالى : « إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » محمد ﷺ - ٧ . وقوله تعالى : والله لا يهدي القوم الظالمين » الصف - ٧ . وقوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » الصف - ٥ . الى غير ذلك من الايات .

والامر في ضلال الكفار والمنافقين كما في المتقين على ماسياتي انشاء الله . وفي الايات اشارة إلى حياة أخرى للانسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية ، وهي الحياة التي بها يعيش الانسان في هذه الدار وبعد الموت وحين البعث ، قال تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الانعام - ١٣٣ وسيأتي الكلام فيه انشاء الله .

وقوله سبحانه : يؤمنون اه ، الايمان تمكّن الاعتقاد في القلب ماخوذ من الامن كأنّ المؤمن يعطى لما امن به الامن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد ، و الايمان كما مرّ معنى ذو مراتب ، إذ الاذعان ربما يتعلّق بالشئ نفسه فيترتب عليه اثره فقط ، و ربّما يشتد بعض الاشتداد فيتعلّق ببعض لوازمه ؛ و ربما يتعلّق بجميع لوازمه فيُستنتج منه ان للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الايمان .

وقوله سبحانه : بالغيب اه ، الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه

الحس ، وهو الله سبحانه وآياته الكبرى الغائبة عن حواسنا ، ومنها الوحي ؛ وهو الذى اشير اليه بقوله : والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اه فالمراد بالايمان بالغيب في مقابل الايمان بالوحي والايقان بالآخرة ، هو الايمان بالله تعالى ليتم بذلك الايمان بالاصول الثلاثة للدين ، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص القلب .

وقوله سبحانه : وبالاخرة هم يوقنون اه ، العدول في خصوص الازعان بالاخرة عن الايمان الى الايقان ، كأنه للإشارة الى أن التقوى لاتتم الا مع اليقين بالاخرة الذى لا يجمع نسيانها ، دون الايمان المجرى ؛ فان الانسان ربما يؤمن بشئ ويذهل عن بعض لوازمه فيأتى بما ينافيه ، لكنه اذا كان على علم وذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير واليسير من اعماله لا يقتحم معه الموبقات ولا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى : « ولاتتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ان الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص-٦٢ ، فيبين تعالى : ان الضلال عن سبيل الله انما هو بنسيان يوم الحساب ؛ فذكره واليقين به ينتج التقوى .

وقوله تعالى : اولئك على هدى من ربهم اه ، الهداية كلها من الله سبحانه ، لا ينسب الى غيره البتة الا على نحو من المجاز كما سيأتى انشاء الله ، ولما وصفهم الله سبحانه بالهداية وقد قال في نعتها : « فمن ير الله ان يهديه يشرح صدره » الانعام - ١٢٥ وشرح الصدر سعته وهذا الشرح يدفع عنه كل ضيق وشح وقد قال تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » الحشر - ٩ ، عقب سبحانه هنا أيضاً قوله : اولئك على هدى من ربهم ؛ بقوله : واولئك هم المفلحون الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : الذين يؤمنون بالغيب ، قال : من آمن بقيام القائم عليه السلام انه حق .

أقول : وهذا المعنى مروي في غير هذه الرواية وهو من الجرى .

و في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » قال : وَمِمَّا عَلَّمْنَاهُمْ يَبْشُرُونَ .

وفي المعاني عنه عليه السلام في الآية : وَمِمَّا عَلَّمْنَاهُمْ يَبْشُرُونَ ، وماعلمناهم من القرآن يتلون .

أقول : والرّأى ايتان مبنيّتان على حمل الانفاق على الاعم من انفاق المال كما ذكرناه .

﴿ بحث فلسفي ﴾

هل يجوز التعويل على غير الادراكات الحسيّة من المعاني العقلية ؟ هذه المسألة من معارك الاراء بين المتأخرين من الغربيين ؛ وان كان المعظم من القدماء وحكماء الاسلام على جواز التعويل على الحس والعقل معاً ؛ بل ذكر وان البرهان العلمى لا يشمل المحسوس من حيث انه محسوس ، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك ، والمعظم منهم وخاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس ، وقد احتجوا على ذلك بان العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ و الغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب عن الخطأ و هو الحس والتجربة المماسّان للجزئيات بخلاف الادراكات الحسيّة فاننا اذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواسّ اتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الامثال ، ولا نزال نكرّر حتى نستثبت الخاصّة المطلوبة في الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك ، والحجة باطلة مدخولة

اولاً - بان جميع المقدّمات الماخوذ فيها عقلية غير حسيّة فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدّمات العقلية بمقدّمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها وثانياً بان الغلط في الحواس لا يقصر عدواً من الخطأ و الغلط في العقليات ، كما يرشد اليه الابحاث التي اوردوها في المبصرات وسائر المحسوسات ، فلو كان مجرد وقوع الخطأ في باب موجباً لسدّه و سقوط الاعتماد عليه لكان سدّ باب الحس اوجب و الزم

وثالثاً انّ التمييز بين الخطأ والصواب مما لا بدّ منه في جميع المدركات غير ان التجربة و هو تكرّر الحس ليست آلة لذلك التمييز بل القضية التجريبية تصير احدي

المقدّمات من قياس يحتجّ به علمي المطلوب ، فانا اذا ادر كنا بالحس خاصّة من الخواصّ
ثم اتبعناه بالتجربة بتكرار الامثال تحصل لنا في الحقيقة قياس على هذا الشكل : ان هذه
الخاصّة دائمي الوجود او اكثر في الوجود لهذا الموضوع ، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع
لم يكن بدائمي او اكثرى لكنّه دائميٌ او اكثرى ، وهذا القياس كما ترى يشتمل على
مقدّمات عقلية غير حسية ولا تجريبية .

ورابعاً ان جميع العلوم الحسية مؤيّده بالتجربة في باب العمل لكن من
الواضح ان نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة اخرى وهكذا الى غير النهاية بل العلم
بصحته من طريق غير طريق الحس ، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتمادٌ على العلم
العقلي اضطراراً

وخامساً ان الحس لا ينال غير الجزئى المتغيّر و العلوم لاتستنتج ولاتستعمل
غير القضايا الكلية وهى غير محسوسة ولا مجرّبة ، فان التشريح مثلاً انما ينال من
الانسان مثلاً افراداً معدودين قليلين او كثيرين ، يعطى للحس فيها مشاهدة ان لهذا
الانسان قلباً و كبداً مثلاً ، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهد يقلّ او يكثر و
ذلك غير الحكم الكلى فى قولنا : كل انسان فله قلب او كبد ، فلواختصرنا في الاعتماد
و التعويل على ما يستفاد من الحس و التجربة فحسب من غير ركون على العقلية
من راس لم يتم لنا ادراك كلى ولا فكر نظرى ولا بحث علمى ، فكما يمكن التعويل
او يلزم على الحس في مورد يخصّ به كذلك التعويل فيما يخصّ بالقوّة العقلية ، ومرادنا
بالعقل هو المبدء لهذه التصديقات الكلية والمدرك لهذه الاحكام العامة ، ولا ريب ان
الانسان معه شيء شأنه هذا الشأن ، وكيف يتصور ان يوجد ويحصل بالصنع والتكوين
شيء شأنه الخطاء في فعله راساً ؟ او يمكن ان يخطى فى فعله الذى خصّه به التكوين ؟
والتكوين انما يخصّ موجوئاً من الموجودات بفعل من الافعال بعد تثبيت الرابطة الخارجية
بينهما ، وكيف يثبت رابطة بين موجود و مالميس بموجود أى خطاء و غلط ؟

و اما وقوع الخطا في العلوم او الحواس فليان حقيقة الامر فيه محلّ آخر ينبغي
الرجوع اليه والله الهادى .

﴿ بحث آخر فلسفى ﴾

الانسان البسيط في أوائل نشأته حين ما يطأ موطأ الحياة لا يرى من نفسه إلا أنه ينال من الأشياء اعيانها الخارجية من غير ان يتنبه انه يوسط بينه وبينها وصف العلم ، ولا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك او الظن ، وعند ذلك يتنبه : انه لا ينفك في سيره الحيوي و معاشه الدنيوي عن استعمال العلم لاسيما وهو ربما يخطئ و يغلط في تميزاته ، ولا سبيل للخطأ والغلط الى خارج الاعيان ، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم (وهو الادراك المانع من النقص) فيه

ثم البحث البالغ يوصلنا ايضاً الى هذه النتيجة ، فان ادراكنا التصديقية تحلل الى قضية اول الاوائل (وهى ان الايجاب و السلب لا يجتمان معاً ولا يرتفعان معاً) فما من قضية بديهيّة او نظرية الا وهى محتاجة في تمام تصديقها الى هذه القضية البديهيّة الاولى ، حتى انا لو فرضنا من انفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجامع بطلان نفسه و هو مفروض ، واذا ثبتت هذه القضية على بدايتها ثبت جم غير من التصديقات العلميّة على حسب مساس الحاجة الى اثباتها ، وعليها معول الانسان في نظاره و اعماله .

فما من موقف علمي ولا واقعة عملية الا و معول الانسان فيه على العلم ، حتى انه انما يشخص شكه بعلمه أنه شك ، وكذا ظنه او وهمه او جهله بما يعلم انه ظن او وهم او جهل هذا .

و لقد نشأ في عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم ، و كانوا يبدون في كل شيء الشك حتى في انفسهم وفي شكهم ، وتبعهم آخرون يسمون بالشكاكين قريباوا المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن انفسهم و افكارهم (ادراكاتهم) و ربما لفقوا لذلك وجوها من الاستدلال .

منها أن اقوى العلوم و الادراكات (وهى الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة

خطأ و غلطاً فكيف بغيرها ؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلقة بالخارج منّا ؟

ومنها انّا كلّما قصدنا نيل شيء من الاشياء الخارجية لم نزل عند ذلك الا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الاشياء ؟ الى غير ذلك من الوجوه .

و الجواب عن الاول : أن هذا الاستدلال يبطل نفسه ، فلولم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس الاستدلال ، مضافاً الى أن الاعتراف بوجود الخطأ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ او يزيد عليه ، مضافاً الى أن القائل بوجود العلم لا يدعي صحة كل تصديق بل إنّما يدعيه في الجملة ، وبعبارة اخرى يدعي الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي والحجة لا تقف بنفي ذلك .

و الجواب عن الثاني : أن محل النزاع وهو العلم حقيقة الكشف عن ماورائه فإذا فرضنا أنّا كلّما قصدنا شيئاً من الاشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك إعترفنا بأنّا كشفنا عنه ح ، و نحن إنّما ندعي وجود هذا الكشف في الجملة ، ولم يدّع احد في باب وجود العلم : انا نجد نفس الواقع وننال عين الخارج دون كشفه ، وهولاء محجوجون تعترف به نفوسهم اعترافاً اضطرارياً في أفعال الحياة الاختيارية وغيرها ، فانهم يتحرّكون الى الغذاء و الماء عند احساس الم الجوع و العطش ، و كذا الى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوّره الخالي ، و يهربون عن كل مخدور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصوّره ، و بالجملة كل حاجة نفسانية الهمتها اليهم احساساتهم او جدوا حركة خارجية لرفعها و لكنهم عند تصوّر تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة اليها لا يتحرّكون نحو رفعها ، و بين التصورين فرق لا محالة ، وهو ان أحد العلمين يوجده الانسان باختياره و من عند نفسه و الاخر انما يوجد في الانسان بايجاد أمر خارج عنه مؤثّر فيه ، وهو الذي يكشف عنه العلم ، فاذن العلم موجود وذلك ما اردناه .

و اعلم : أنّ في وجود العلم شكّاً قوياً من وجه آخر وهو الذي وضع عليه اساس العلوم المادية اليوم من نفي العلم الثابت (و كل علم ثابت) ، بيانه : ان البحث العلمي

يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول والتكامل ، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة و متوجه الى الكمال ، فمما من شيء إلا وهو في الآن الثاني من وجوده غيره و هو في الآن الاول من وجوده ، ولا شك ان الفكر والإدراك من خواص الدماغ فهي خاصة مادية لمركب مادي ، فهي لامحالة واقعة تحت قانون التحول والتكامل ، فهذه الإدراكات (و منها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في التغير والتحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق و انما هو نسبي ، فبعض التصديقات أدوم بقاء وأطول عمراً وأخفى نقيضاً ونقصاً من بعض آخر وهو المسمى بالعلم فيما وجد .

و الجواب عنه أن الحجة مبنية على كون العلم مادياً غير مجرد في وجوده و ليس ذلك بيننا ولا ميسرنا بل الحق ان العلم ليس بمادي البتة ، وذلك لعدم انطباق صفات المادة و خواصها عليه .

(١) فان الماديات مشتركة في قبول الانقسام و ليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة .
(٢) والماديات مكانية زمانية والعلم بما أنه علم لا يقبل مكاناً ولا زماناً ، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين وزمان معين في كل مكان وكل زمان مع حفظ العينية .

(٣) و الماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير ، فان حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير والتبدل وهو ظاهر عند المتأمل .

(٤) ولو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد ولا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معاً ولا تذكري شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق ، فان الشيء المتغير و هو في الآن الثاني غيره في الآن الأول ، فهذه الوجوه ونظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادي البتة ، وأما ما يحصل في العضو والحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بحثنا فيه أصلاً ولا دليل على أنه هو العلم ، ومجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمراً واحداً ، والزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر .



إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦)
خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : إن الذين كفروا اه ، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكّن الجحود من قلوبهم ، وبذل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار وعدمه فيهم . ولا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش وكبراء مكة الذين عاندوا ولجّوا في أمر الدين ولم يألوا جهداً في ذلك ولم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر وغيره . ويؤيده أن هذا التعبير هو قوله : سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اه لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار إلا أنسد باب الهداية ، والقرآن ينادي على خلافه ، وأيضاً هذا التعبير إنما وقع في سورة يس (وهي مكية) وفي هذه السورة (وهي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت ولم تقع غزوة بدر بعد . فلا شبهة أن يكون المراد من الذين كفروا اه ههنا وفي سائر الموارد من كلامه تعالى : كفار مكة في أوّل البعثة إلا أن تقوم قرينة على خلافه ، نظير ما سيأتي ان المراد من قوله تعالى : الذين آمنوا اه فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين ، خصّصوا بهذا الخطاب تشريفاً .

وقوله تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الخ يشعر بتغيير السياق : (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى والغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم وحجاباً من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم ، فأعمالهم متوسطة بين حجاجين : من ذاتهم ومن الله تعالى . وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام في قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً اه .

واعلم : أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة لا آثار كالإيمان .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن الزيرى عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل ، قال : الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه ، فمنها كفر الجحود ، والجحود على وجهين ، والكفر بترك ما أمر الله ، وكفر البرائة ، وكفر النعم . فاما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لارب ولاجنة ولا نار ، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا إلا الدهر وهودين وضعوه لأنفسهم بالإستحسان منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون . قال عز وجل : إنهم إلا يظنون ، إن ذلك كما يقولون ، وقال : إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، يعني بتوحيد الله ، فهذا أحد وجوه الكفر .

واما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة ، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده ، وقد قال الله عز وجل : وجمدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقال الله عز وجل : وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ، فهذا تفسير وجهي الجحود . والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكي قول سليمان : هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن يشكراً نما يشكر لنفسه ومن يكفر فإِنَّ الله غني كريم ، وقال : لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ، وقال : فاذكروني أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون .

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به ، وهو قول الله عز وجل : وإذاخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفنتونهم ببيع الكتاب وتكفرون ببعض ، فكفرهم بترك ما أمر الله عز وجل به ونسبهم إلى الإيما

ولم يقبله منهم و لم ينفعهم عنده فقال : فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون .

و الوجه الخامس من الكفر كفر البرائة و ذلك قول الله عز و جل يحكي قول إبراهيم : وكفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء حتى تؤمنوا بالله وحده ، يعني تبرأنا منكم ، و قال : (يذكر إبليس وتبرّيه من أوليائه من الإنس يوم القيامة) إنني كفرت بما أشركتمون من قبل وقال : إنما اتخذتم من دون الله اوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضاً ، يعني يتبرأ بعضكم من بعض .

اقول : وهي في بيان قبول الكفر الشدة والضعف كما مر .



وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ
 اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
 فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا
 تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ
 لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا
 آمَنَ السُّفَهَاءُ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا
 قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ (١٤)
 اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدِّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا
 الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ قِمَارٍ بَحْتٍ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي
 اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا
 يُبْصِرُونَ (١٧) صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَّا يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ
 وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ
 مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ
 وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ
 شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : و من الناس من يقول إلى آخر الآيات ، الخدعة نوع من المكر ، والشيطان هو الشرير و لذلك سمى إبليس شيطانا .
وفي الآيات بيان حال المنافقين ، و سيجي إنشاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين وغيرها .

وقوله تعالى : مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ مثل يمثل به حالهم . أنهم كالذي وقع في ظلمة عمياء لا يميز فيها خير عن شر ولا نافع عن ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الإستئذان كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت وأضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقى فيما كان عليه من الظلمة وتورط بين ظلمتين : ظلمة كان فيها وظلمة العيرة و بطلان السبب .

وهذه حال المنافق ، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين في موارثهم ومناكحهم وغيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذي فيه تمام الإستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره وأبطل ما عمله وتركه في ظلمة لا يدرك فيه شيئا ويقع بين الظلمة الأصلية وما أوجده من الظلمة بفعله .

وقوله تعالى : أو كصيب من السماء الخ ، الصيب هو المطر الغريز ، والبرق معروف ، والرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق ، والصاعقة هي النازلة من البروق .

و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين في إظهارهم الإيمان . أنهم كالذي أخذه صيب السماء ومعه ظلمة تسلب عنه الإبصار والتمييز ، فالصيب يضطره إلى الفرار والتخلص ، والظلمة تمنعه ذلك ، والمهولات من الرعد والصاعقة محيطه به فلا يجد مناصاً من أن يستفيد بالبرق وضوئه وهو غير دائم ولا باق متصل كلما أضاء له مشى وإذا أظلم عليه قام .

وهذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان ولا يجد بداً من إظهاره ، ولعدم الموافقة بين قلبه ولسانه لا يستضيء له طريقه تمام الإستئذان ، فلا يزال يخطو خطاً بعد خطو عشر عشرة فيمشي قليلاً ويقف قليلاً ويفضحه الله بذلك ولو شاء الله لذهب بصره فيفتضح من أوّل يوم .



يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَ
إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ
مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ
رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِهِ مُتَشَابِهُونَ وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ
مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا اللَّهَ ، لَمَّا بَيَّنَّ سبحانه : حال الفرق الثلاث :
المتقين والكافرين والمنافقين ، وأن المتقين على هدى من ربهم والقرآن هدى لهم ، وأن
الكافرين مختوم على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، وأن المنافقين مرضى و
زادهم الله مرضاً وهم صم بكم عمى (وذلك في تمام تسع عشرة آية) فرع تعالى على
ذلك أن دعى الناس إلى عبادته وأن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين والمنافقين بهذه
الآيات الخمس إلى قوله : خالدون . وهذا السياق يعطى كون قوله : لعلمكم تتقون اه
متعلقاً بقوله : اعبدوا دون قوله خلقكم وإن كان المعنى صحيحاً على كلا التقديرين .
وقوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً و أنتم تعلمون اه ، الأنداد جمع ند كمثل

وزناً ومعنى وعدم تقييد قوله تعالى : و أنتم تعلمون بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى : فلا تجعلوا اه يفيد التأكيد البالغ في النهي بأن الإنسان وله علم مما كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أنداداً والحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم والذين من قبلهم ثم نظم النظام الكونى لرزقهم وبقائهم .

وقوله تعالى : فأتوا بسورة من مثله اه أمر تعجيزى لإبانه إعجاز القرآن ، و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه ، إعجازاً باقياً بمرّ الدهور وتوالى القرون ، وقد تكرر في كلامه تعالى هذا التعجيز كقوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الاسراء - ٨٨ و قوله تعالى : أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين « هود - ١٣ . وعلى هذا فالضمير في مثله عائد إلى قوله تعالى : مما نزلنا ويكون تعجيزاً بالقرآن نفسه وبداعة أسلوبه وبيانه .

ويمكن أن يكون الضمير راجعاً إلى قوله : عبدنا اه فيكون تعجيزاً بالقرآن من حيث أن الذى جاء به رجلاً لم يتعلم من معلم ولم يتلق شيئاً من هذه المعارف الغالية العالية والبيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية في مساق قوله تعالى : « قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأودريك به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون » يونس - ١٦ ، وقد ورد التفسيران معاً في بعض الأخبار .

واعلم : أن هذه الآية كنظامها تعطي إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر وسورة العصر مثلاً . وما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلاً يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام اذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعاً ولا يخصّص قوله ذاك بسورة دون سورة ، فلامعنى لردّه بالتحدّى بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى ح إلى مثل قولنا : وإن كنتم في ريب من سورة الكوثر أو الا خلاص مثلاً فأتوا بسورة مثل سورة يونس وهو بين الاستهجان هذا .

﴿الإعجاز وماهيته﴾

اعلم : أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدى الذي أبدتها هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين ، وهما دعوى ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية ودعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز ومعلوم ان الدعوى الثانية تثبت بشوئها الدعوى الاولى ، والقرآن ايضاً يكتفى بهذا النمط من البيان ويتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجةين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع أشتماله على ما لاتصدقها العادة الجارية في الطبيعة من إستناد المسببات الى أسبابها المعهودة المشخصة من غير إستثناء في حكم السببية او تخلف و اختلاف في قانون العلية ، والقرآن يبين حقيقة الأمر ويزيل الشبهة فيه .

فالقرآن يشدق في بيان الأمر من جهتين .

الاولى : أن الإعجاز ثابت ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولكونه منه بالتحدى .

الثانية : أنه ما هو حقيقة الإعجاز وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عاداتها و ينقض كليتها .

﴿إعجاز القرآن﴾

لا ريب في أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكية ومدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعنى قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية » أى من مثل النبي إستدلال على كون القرآن معجزة بالتحدى على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي ﷺ ، لأنه إستدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة ، و الدليل عليه قوله تعالى في أولها : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » و لم يقل و ان كنتم في ريب من رسالة عبدنا ، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو إستدلال

على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله ، والآيات المشتملة على التحدّي مختلفة في العموم والخصوص ، ومن أمهمّات تحدّي بقوله تعالى : « قل لمن إجمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الأسراء ٩٠ ، والآية مكّية وفيها من عموم التحدّي ما لا يرتاب فيه ذو مسكة .

فلو كان التحدّي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدّي قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده ، و قد قرع بالآية أسماع الإنس والجن

و كذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة إشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أخرى لم يكشف البشّرين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك ، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم ، فإطلاق التحدّي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات .

فالقرآن آية للبلّغ في بلاغته وفصاحته وللحكيم في حكمته وللعالم في علمه وللإجماع في اجتماعه وللمقننين في تقنينهم وللسياسيين في سياستهم وللحكام في حكومتهم ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.

و من هنا يظهر أن القرآن يدّعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه اعجاز الكل فرد من الإنس والجن من عامّة او خاصّة او عالم او جاهل او رجل او امرأة او فاضل بارع في فضله او مفضول اذا كان ذالِب يشعر بالقول ، فان الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقص فيهما ، فلكل إنسان أن يتأمّل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه او في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحق والنصف ، فهل يتأتّى القوّة البشرية أن يخلق معارف إلهيّة مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن و يماثله في الحقيقة ؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة ؟ وهل يمكنها

أن يشرع أحكاماً تامة فقهية تحصى جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم و نتيجته و سريان الطهارة في أصله و فرعه ؟ و هل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب و الإبتقان الغريب من رجل أمي لم يترب إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي لا تحصى و كمالاتها التي لا تغنياً أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الاموال وأن يثدوا البنات و يقتلوا الاولاد خشية إملاق و يفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات ويتباهوا بالفجور و يذموا العلم و يتظاهروا بالجهل وهم على أنفقتهم و حميتهم الكاذبة ادلاء لكل مستذل و خطفة لكل خاطف فيوما لليمن ويوما للمحبشة ويوما للروم ويوما للفرس ؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية .

و هل يجتري عاقل على أن ياتي بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الائم و فيمن سيقدم منهم لا بالواحد و الاثنين في أبواب مختلفة من القصص و الملاحم و المغيبات المستقبلة ثم لا يتخلف شيء منها عن صراط الصدق ؟

و هل يتمكن إنسان و هو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية ؛ و الداردار التحول و التكامل ؛ أن يداخل في كل شأن من شئون العالم الانساني و يلتقي إلى الدينامعارف و علوما و قوانين و حكما و مواظ و أمثالا و قصصاً في كل ما دق و وجل ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال و النقص و هي متدرجة الوجود متفرقة الالتقاء و فيها ما ظهر ثم تكرر و فيها فروع متفرعة على أصولها ؛ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحدة .

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزايا الكلية و غيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية و وراء الوسائل الطبيعية المادية و ان لم يقدر على ذلك فلم يضل في انسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطري أن يرجع فيما لا يحسن إختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به .

فان قلت : ما الفائدة في توسعة التحدي إلى العامة و التعمي عن حومة الخاصة

فان العامة سريعة الانفعال للدعوة و الإجابة لكل صنعة و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القادياني والمسيلمة على أن ما أتوا به و استدلّوا عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام .

قلت : هذا هو السبيل في عموم الإعجاز و الطريق الممكن في تمييز الكمال و التقدم في أمر يقع فيه التفاضل و السباق ، فان أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً و الكمالات كذلك ، و النتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالي و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما ونظرا الى صاحبه ، والفطرة حاكمة و الغريزة قاضية .

و لا يقبل شيء مما يناله الانسان بقواه المدركة و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد في كل زمان و مكان بالوصول والبلوغ والبقاء ، إلا ما هو من سنخ العلم والمعرفة على الطريقة المذكورة ، فان كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة فانما هو موجود طبيعي او حادث حسي محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الانسان دون بعض ، و لو فرض محالاً أو كالمحال عمومهم لكل فرد منه فانما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة ، ولو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة والأوقات

فهذا ما تحدى به القرآن تحدياً عاماً لكل فرد في كل مكان في كل زمان .

﴿ تحديّ به بالعلم ﴾

وقد تحدى بالعلم والمعرفة خاصة بقوله تعالى : « و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » النحل - ٨٩ و قوله : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » الأنعام - ٥٩ إلى غير ذلك من الآيات ، فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاها القرآن و جزئياته التي أرجعها إلى النبي ﷺ بنحو قوله : « ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ وقوله تعالى : « لتحكم

بينهم بما أريك الله « النساء - ١٠٤ و غير ذلك متعرّض للجليل و الدقيق من المعارف الالهية « الفلسفية » و الاخلاق الفاضلة و القوانين الدينية الفرعية من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمسّه فعل الإنسان و عمله ، كل ذلك على أساس الفطرة و أصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل ، و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب .

وقد بين بقاءها جميعاً و انطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى : « وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » حم سجدة - ٤١ و قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون » الحجر - ٩ ، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ و لا يقضى عليه قانون التحول و التكامل .

فان قلت : قد إستقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على وجوب تحوّل القوانين الوضعية الاجتماعية بتحوّل الاجتماع و اختلافها باختلاف الازمنة و الأوقات و تقدّم المدنية و الحضارة .

قلت : سيجيء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالى « كان الناس امة واحدة . الآية » البقرة - ٢١٣ .

وجملة القول و ملخصه أن القرآن يبنى أساس التشريع على التوحيد الفطري و الأخلاق الفاضلة الغريزية و يدعى أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود ، و هؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحوّل الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد و فضائل الأخلاق ، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعي المادي العادم لفضيلة الروح ، و كلمة الله هي العليا .

﴿التحدّى بمن أنزل عليه القرآن﴾

وقد تحدّى بالنبي الامّى الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه و معناه ، و لم يتعلّم عند معلّم و لم يتربّ عند مربّ بقوله تعالى : « قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم و لا أدريكم

به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون « يونس-١٦ ، فقد كان ﷺ بينهم وهو أحدهم لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعراو ثرنحوأمن أربعين سنة وهو نلثا عمره لا يحوز تقدماً ولا يرد عظمة من عظام المعالي ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه السنة بلغاهم ، ثم بثه إلى أقطار الأرض فلم يجترى على معارضته معارض من عالم أفاضل أو ذى لب و فطنة .

وغاية ما أخذوه عليه : أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص من هناك من الرهبان ولم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبي طالب قبل بلوغه والإمام ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره ، ولو فرض محالا ذلك فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقايق؟ ومن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح ؟

وما أخذوه عليه أنه كان يقف على قيز بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها فنزل الله سبحانه : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل-١٠٣ .

وما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة ، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزلت منها بمدينة بل أزيد ، فما الذى زاده إيمان سلمان وصحابته ؟

على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصة غير القصة ، ففيها عشرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة وتنفر من أن ينسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم ، والقرآن يبرئهم منها . وفيها أمور آخر لا تتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية ولم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقي وهو الأكثر ،

﴿ تتحدّى القرآن بالإخبار عن الغيب ﴾

وقد تحدّى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة ، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأُممهم كقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا الآية » هود - ٤٩ وقوله تعالى بعد قصة يوسف : « ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » يوسف - ١٠٢ وقوله تعالى في قصة مريم : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون » آل عمران - ٤٤ وقوله تعالى : « ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون » مريم - ٣٤ إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلية كقوله تعالى : « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » الروم - ٢ وقوله تعالى في رجوع النبي إلى مكة بعد الهجرة : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » القصص - ٨٥ وقوله تعالى « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم لائخافون الآية » الفتح - ٢٧ وقوله تعالى : « سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم » الفتح - ١٥ وقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » المائدة - ٧٠ وقوله تعالى « إنما نحن نزلنا الذكر وإنآله لحافظون » الحجر - ٩ وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفّار مكة ومشركيها .

ومن هذا الباب آيات أخر في الملاحم نظير قوله تعالى : « و حرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتمحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ياولنا قد كنا في غفلة من هذا بل كننا ظالمين » الأنبياء - ٩٧ وقوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » النور - ٥٥ وقوله تعالى : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم » الأنعام - ٦٥ ، ومن هذا الباب قوله تعالى : « وأرسلنا الرياح لواقح »

الحجر - ٢٢ وقوله تعالى « وأنبئنا فيها من كل شيء موزون » الحجر - ١٩ وقوله تعالى :
 « والجال أوتادا » النبأ - ٧ مما يبتني حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند
 النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالابحاث العلمية التي وفق الانسان لها في هذه الأعصار.
 ومن هذا الباب (وهو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن
 باستنطاق بعضها ببعض واستشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله
 تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و
 يحبونه ، الآية » المائدة - ٥٧ وما في سورة يونس من قوله تعالى : « ولكل أمة رسول
 فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط إلى آخر الآيات » يونس - ٤٧ وما في سورة الروم
 من قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية » الروم - ٣٠
 إلى غير ذلك من الآيات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية
 أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن ، وسنورد إنشاء الله تعالى طرفاً منها في البحث عن
 سورة الاسراء .

﴿ تحدى القران بعدم الاختلاف فيه ﴾

وقد تحدى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه . قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨١ ، فإن من الضروري أن
 النشأة نشأة المادة والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل فما من موجود من
 الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف الى
 القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولو احقه من الأفعال والآثار
 ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها
 آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك ، فما من واحد منّا إلا وهو يرى نفسه كل
 يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في
 أقواله الصادرة منه في الحين الأول . هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور .

و هذا الكتاب جاء به النبي ﷺ نجو ما وقرءه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلث و عشرين سنة في أحوال مختلفة و شرائط متفاوتة في مكة و المدينة في الليل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم في يوم العسرة و في يوم الغلبة و يوم الأمن و يوم الخوف ، و لإلقاء المعارف الإلهية و تعليم الأخلاق الفاضلة و تقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة ، و لا يوجد فيه أدنى إختلاف في النظم المتشابه ؛ كتاباً متشابهاً مثاني ؛ و لم يقع في المعارف التي ألقاها و الأصول التي أعطاه إختلاف بتناقض بعضها مع بعض و تنافي شيء منها مع آخر ، فلا آية تفسر الآية و البعض يبين البعض ، و الجملة تصدق الجملة كما قال علي عليه السلام : (ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض) (نهج البلاغة) . ولو كان من عند غير الله لآختلف النظم في الحسن و البهاء و القول في الشداقة و البلاغة و المعنى من حيث الفساد و الصحة و من حيث الإتيان و المتانة .

فان قلت : هذه مجرد دعوى لا تتكفي على دليل و قد أخذ على القرآن مناقضات و إشكالات جمّة ربما ألّف فيه التأليفات ، و هي إشكالات لفظيّة ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة و مناقضات معنويّة تعود إلى خطائه في آرائه و أنظاره و تعليماته ، و قد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلّا إلى التاويلات التي يحترزها الكلام الجاري على سنن الإستقامة و إرضاء الفطرة السليمة .

قلت : ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات مودة في كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب ، فلا إشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان .

و لا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها او مناقضة أخذوها إلّا و هي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبة و أهملوها . و نعم ما قيل : لو كانت عين الحب متّهمة فعين البغض أولى بالتّهمة .

فان قلت : فما تقول : في النسخ الواقع في القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه في قوله : « ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها » البقرة - ١٠٦ و قوله : « و إذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » النحل - ١٠١ و هل النسخ إلّا إختلاف في

النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول ؟

قلت : النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم وإنما هوناش من الاختلاف في المصادق من حيث قبوله إنطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله إلا إنطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة بمصلحة أخرى توجب حكماً آخر . و من أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومي إلى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالى : «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاستَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَأَنْتُمْ شَاهِدُونَ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» النساء - ١٤ (انظر الى التلويح الذي تعطيه الجملة الاخيرة) و كقوله تعالى : « وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَقَدَرًا إِلَى أَنْ قَالَ فَاغْفِرُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » البقرة - ١٠٩ حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل

التحدى بالبلاغة

وقد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيهِ قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُوْرٍ مِثْلِهِ مَفْتَرياتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » هود - ١٣، ١٤ . والآية مكّية وقوله تعالى : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيهِ قُلْ فَاتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تَنْهَاهُمْ وَأَوَّلَهُ » يونس - ٣٨، ٣٩ . والآية أيضاً مكّية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ ، فالتاريخ لا يرتب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطنوا ووطئوا لم تطأ أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم و وفاء اللفظ و رعاية المقام و سهولة المنطق . وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحدٍ ممكن مما يثير الحمية و يوقد نار الأنفة و العصبية . و حالهم في الغرور

ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه . وقد طالت مدة التحدى وتمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجا في ولم يردهم إلا العجز ولم يكن منهم إلا الاستخفاء والفرار، كما قاله تعالى : « ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون » هود-٥ .

و قد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلا أخزى نفسه و اقتضح في أمره .

و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات . فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله : « الفيل ما الفيل و ما أدريك ما الفيل له ذنب و بيل و خرطوم طويل » و في كلام له في الوحي يخاطب السجاج النبوة « فتولجه فيكن إبلاجا . و نخرجه منكن إخراجاً » فانظر إلى هذه الهذيان و اعتبر . و هذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى « الحمد للربمجن . رب الأكوان الملك الديان . لك العبادة و بك المستعان . إهدنا صراط الإيمان » إلى غير ذلك من التقولات .

فان قلت : ما معنى كون التأليف الكلامي بالغاً الى مرتبة معجزة للانسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحة الانسان ؟ فكيف يمكن ان يترشح من القريحة ما لا تحيط به و الفاعل اقوى من فعله و منشأ الاثر محيط باثره ؟ و بتقريب آخر الانسان هو الذي جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية الى تفهيم الانسان ما في ضميره لغيره فخاصة الكشف عن المعنى في اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للانسان و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصية المترشحة عن قريحة الانسان حد قريحته فتبلغ مبلغاً لا تسعه طاقة القريحة ، فمن المحال حينئذ أن يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة و إلا كانت غير الدالة الوضعية الاعتبارية ، مضافاً الى أن التراكيب الكلامية لو فرض ان بينها تركيباً بالفاحد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعاني المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة في النقص والكمال والبلاغة وغيرها ، و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها وأبلغها لا تسعها طاقة البشر ؛ و هو التركيب المعجز ؛ و لازمه أن يكون في كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازي ، مع أن القرآن

كثيرا ما يورد في المعنى الواحد بيانات مختلفة و تراكيب متفرقة ، وهو في القصص واضح لا ينكر ، ولو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها في كل معنى مقصود إلا واحد لا غير .

قلت : هاتان الشبهتان و ما شا كلهما هي الموجبة لجمع من الباحثين في إعجاز القرآن في بلاغته أن يقولوا بالصرف . و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن اوسور اوسورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدي و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون ، و لكن لا لكون التاليفات الكلامية التي فيها في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القوة البشرية ، مع كون التاليفات جميعاً أمثالا لنوع النظم الممكن للإنسان ، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بالإرادة الالهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظاً لآية النبوة ووقاية لحمى الرسالة و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها كقوله « قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله الآية » هود - ١٣ و ١٤ ، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة في أن الاستدلال بالتحدي إنما هو على كون القرآن نازلاً لا كلاماً تقوله رسول الله ﷺ و ان نزوله إنما هو بعلم الله لا بإتيان الشياطين كما قال تعالى « أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » الطور - ٣٤ و قوله تعالى : « و ما ننزل به الشياطين و ما ينبغي لهم و ما يستطيعون إنهم عن السمع اعزولون » الشعراء - ٢١٢ و الصرف الذي يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هي الصرف ، لأعلى كون القرآن كلاماً لله نازلاً من عنده . و نظير هذه الآية الآية الأخرى و هي قوله : « قل فاتوا بسورة من مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله الآية » يونس - ٣٩ ، فإنها ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمّل هذا الشأن هو أن القرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوه ، ولا يحيط به علماً إلا الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه ، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكّنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى .

وكذا قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا » النساء - ٨١ ، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظاً ومعنى ولا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف ، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا ، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه .

وأما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة الماحل ، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع ووضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدًا لا تسعه طاقة القريحة وهو مع ذلك معلول لها لا غيرها ، فالجواب عنه أن الذي يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه ، وأما سرد الكلام ونضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة وإدراة واضحة أو خفية ، وكذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقدّماته ومقارناته ولواحقه أو في كثير منها أو في بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان و فن البلاغة يسمح به القريحة في سرد الألفاظ ونظم الأدوات اللفظية ونوع لطف في الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكيّة باطرافها ولوازمها و متعلقاتها .

فهي هنا جهات ثلث يمكن أن يجتمع في الوجود أو يفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشد عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجي والتكلم ، وربما تهمر الإنسان في البيان وسرد الكلام لكن لا علم له بالمعارف والمطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاكٍ لجمال صورته التي هو عليها في نفسه . وربما تبهر الإنسان في سلسلة من المعارف والمعلومات ولطفت قريحته ورقّت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما في ضميره ، وعى عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى ومنظره البهيح .

فهذه أمور ثلاثة أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية ، والثاني والثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة ، ومن اليمين أن إدراك القوى المدركة

منها محدودة مقدرة لا تقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية والأحداث الواقعية بجميع روابطها ، فلسنا على أمن من الخطاء قط في وقت من الأوقات . ومع ذلك فلا يستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضاً بوجوب الاختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذاً من النقص إلى الكمال . فأي خطيب اشدق وإي شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه في أول أمره موازنا لما تسمح به قريحته في أواخر أمره ؟ فلو فرضنا كلاماً إنسانياً أي كلام فرضناه لم يكن في مأمن من الخطأ لفرض عدم إطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع وشرائطه (أو لا) ولم يكن على حد كلامه السابق ولا على زنة كلامه اللاحق بل ولا أوله يساوي آخره وإن لم نشعر بذلك لدقة الأمر، لكن حكم التحول والتكامل عام (ثانياً) . وعليه هذا فلو عثرنا على كلام فصل لاهزل فيه (وجد الهزل هو القول بغير علم محيط) ولا إختلاف يعتريه لم يكن كلاماً بشرياً ، وهو الذي يفيد القرآن بقوله : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً الآية » النساء - ٨١ وقوله تعالى : « والسماء ذات الرفع والأرض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل الطارق - ١٤ . أنظر إلى موضع القسم بالسماء والأرض المتغيرتين والمعنى المقسم به في عدم تغييره واتسكاه على حقيقة ثابتة هي تأويله (وسيأتي ما يراد في القرآن من لفظ التأويل) . وقوله تعالى : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج - ٢٢ وقوله تعالى : (و الكتاب المبين . إننا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون . وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم » الزخرف - ٤ وقوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » الواقعة - ٧٩ ، فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن إتسكاه القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة ولا متغيرة ما يتكفي عليها .

إذا عرفت ما مر علمت أن إسناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضي أن لا يوجد تأليف كلامي فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع له ، وليس ذلك إلا كالتقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها وواضع النرد والشطرنج يجب أن يكون أدهر من يلعب بهما ومخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها .

فقد تبيّن من ذلك كلّهُ أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنى و من جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذي يحكمه الصورة الذهنية.

أمّا اللفظ فإن يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز .

و أما المعنى فإن يكون في صحته و صدقه معتمداً على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة ، وهذه المرتبة هي التي يتكفي عليها المرتبة السابقة ، فكم من هزل بليغ في هزليته لكنه لا يقاوم الجدّ ، و كم من كلام بليغ مبني على الجهالة لكنه لا يعارض ولا يسعه أن يعارض الحكمة . والكلام الجامع بين عذوبة اللفظ و جزالة الأسلوب و بلاغة المعنى و حقيقة الواقع هو أرقى الكلام .

وإذا كان الكلام قائماً على أساس الحقيقة و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الأخر ولم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان ، لا يبطل حق حقاً ، ولا يكذب صدق صدقاً . والباطل هو الذي نيا في الباطل و ينا في الحق ، أنظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى : « وماذا بعد الحق إلا الضلال » يونس - ٣٢ ، فقد جعل الحق واحداً لا تفرق فيه ولا تشكّت . وانظر إلى قوله تعالى : « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم » الأنعام - ١٥٣ فقد جعل الباطل متشتتاً و مشتتاً و متفرقاً و مفرقاً .

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق إختلاف بل نهاية الإيتلاف ، يجبر بعضه إلى بعض ، و ينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكي بعضه البعض .

وهذا من عجيب أمر القرآن فإن الآية من آياته لا يكاد تصمت عن الدلالة و لاتعقم عن الإنتاج ، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبعاد الحقائق ثم الآية الثالثة تصدّقها و تشهد بها . هذا شأنه و خاصته . و سترى في خلال البيانات في هذا الكتاب بنذا من ذلك ، على أن الطريق متردك غير مسلوک ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة و خزائن من أنقاله النفيسة .

فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعاً فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام وأفضحه وهو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق والجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن والخارج .

﴿معنى الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها﴾

ولا شبهة في دلالة القرآن على نبوت الآية المعجزة وتحققها بمعنى الأمر الخارق لمعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل .

وماتمحلّه بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقاً بينها وبين ما يترأى من ظواهر الأبحاث الطبيعية « العلمية » اليوم تكلف مردود إليه .
والذي يفيد القرآن الشريف في معنى خارق العادة وإعطاء حقيقته نذكره في فصول من الكلام .

١- تصديق القرآن لقانون العلوية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدق قانون العلوية العامة كما يثبته ضرورة العقل وعليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية ، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادي علّة موجبة من غير تردد وإرتياب . وكذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث والأموال مربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل ، ولا معنى بالعلّة إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق إحتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علّة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك . ومن هنا كانت الكلية وعدم التخلف من أحكام العلوية والمعلولية و لوازمهما .

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياة و رزق و حوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهور وجه ، وإن كان يسندها جميعاً بالأخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد .

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلوية العامة بمعنى أن سبباً من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتباً عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لاحالة

٢ - اثبات القرآن ما يخرق العادة

ثم ان القرآن يقتص ويخبر عن جملة من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة و المعلول الموجود . و هذه الحوادث الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها الى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و ابراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ﷺ فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة .

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها إلا أنها ليست أموراً مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري . كما يبطل قولنا : لا إيجاب والسلب يجتمعان معاً و يرتفعان معاً من كل جهة و قولنا الشيء يمكن أن يسلب عن نفسه و قولنا : الواحد ليس نصف الإثنين و أمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات ، كيف ؟ و عقول جم غفير من الملوك منذ أعصار قديمة تقبل ذلك و ترضيه من غير انكار و رد و لو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل و لم يستدل بها على شيء و لم ينسبها أحد إلى أحد .

علي أن أصل هذه الأمور أعني المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هي مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحي إلى ميت و الميت إلى الحي و تحويل صورة إلى صورة و جاذبة إلى حادثة و رخاء إلى بلاء و بلاء إلى رخاء . وإنما الفرق بين صنع العادة و بين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا

إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقتضي بالتدريج في التأثير ، مثلا العصا وإن أمكن أن تصبح حية تسعى والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعلة خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتجل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة والتجربة لأمع أى شرط إتفق أو من غير علّة او بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصّها القرآن .

وكما أن الحس والتجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلك النظر العلمي الطبيعي ، لكونه معتمدا على السطح المشهود من نظام العلّة و المعلوم الطبيعيين ، اعني به السطح الذي يستقر عليه التجارب العلمية اليوم والفرضيات المعلّلة للحوادث المادّية .

إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالا ليس في وسع العلم إنكاره والستر عليه . فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتي به أرباب المجاهدة و أهل الإرتياض كل يوم يمتلي به العيون وتشره النشريات و يضبطه الصحف و المسفورات بحيث لا يبقى لذي لبّ في وقوعها شك ولا في تحقّقها ريب .

و هذا هو الذي ألجأ الباحثين في الآثار الروحية من علماء العصر أن يعلّلوه بجريان أمواج مجهولة الكتريسية مغناطيسية فافترضوا أن الإرتياضات الشاقّة تعطي للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزه قوية تملكه أو تصاحبه إرادة وشعور وبذلك يقدر على ما يأتي به من حركات و تحريكات و تصرفات عجيبة في المادة خارقة للعادة بطريق القبض والبسط ونحو ذلك .

و هذه الفرضية لو تمّت وأطردت من غير انتقاص لأذت إلى تحقّق فرضية جديدة وسعة تعلّل جميع الحوادث المتفرّقة التي كانت تعلّلها جميعا أو تعمل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة والقوّة ولساقت جميع الحوادث المادّية إلى التعلّل والارتباط بعلة واحدة طبيعية .

فهذا قولهم و الحق معهم في الجملة اذ لا معنى لمعلول طبيعي لاعلة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة ، و بعبارة أخرى إنا لا نعني بالعلة الطبيعية إلا أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب وروابط خاصة فيتكوّن منها عند ذلك موجود طبيعي جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث ولم يتحقق وجوده .

و أما القرآن الكريم فإنه وإن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التي تعلّل جميع الحوادث الماديّة العادية و الخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه و كيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً باذن الله تعالى . و بعبارة أخرى يثبت لكل حادث مادي مستند في وجوده إلى الله سبحانه (و الكل مستند) مجرى مادياً وطريقاً طبيعياً به يجري فيض الوجود منه تعالى إليه . قال تعالى : « و من يتق الله يجعل له مخرجاً ويزرقه من حيث لا يحتسب . و من يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق - ٣ ، فان صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه و إن كانت الاسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضى بخلافه و تحكم بعده فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محالة ، كما يدل عليه أيضاً إطلاق قوله تعالى : « و إذا سئلك عبادي عني فأنني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة - ١٨٦ و قوله تعالى : « ادعوني استجب لكم » المؤمن - ٦٠ و قوله تعالى : « أليس الله بكاف عبده » الزمر - ٣٦ . ثم الجملة التالية و هي قوله تعالى : « إن الله بالغ أمره » الطلاق - ٣ يعلّل إطلاق الصدر . وفي هذا المعنى قوله : « والله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون » يوسف - ٢١ و هذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة ؛ فله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلّقت به مشيئته وإرادته و إن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك .

و هذا يحتمل وجهين : أحدهما أن يتوسّل تعالى إليه من غير سبب ماديّ وعلة طبيعية بل بمجرد الإرادة وحدها ، وثانيهما أن يكون هناك سبب طبيعي مستور عن

علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريد من طريقه إلا أن الجملة التالية من الآية المعلقة لما قبلها أعني قوله تعالى . قد جعل الله لكل شيء قدراً ؛ تدل على ثاني الوجهين فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أولاً تقتضيه فإن له قدراً قد زه الله سبحانه عليه وإرتباطات مع غيره من الموجودات وإتصالات وجودية مع ماسواه ، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه وإن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلا أن هذه الإتصالات و الارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصي في أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له .

فلا آية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها إرتباطات و إتصالات له ان يبلغ إلى كل ما يريد من أي وجه شاء و ليس هذا نفيًا للعلية و السببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء وأراد . ففي الوجودية وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما يجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (و لذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالى وينظمه .

و هذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ و قوله تعالى : « أنا كل شيء خلقناه بقدر » القمر - ٤٩ و قوله تعالى : « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » الفرقان - ٢ وقوله تعالى : « الذي خلق فسوى و الذي قدر فهدى » الاعلى - ٣ وكذا قوله تعالى « ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » الحديد - ٢٢ و قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله و من يؤمن بالله يهد قلبه و الله بكل شيء عليم » التغابن - ١١ . فإن الآية الاولى وكذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعيين والتشخيص بتقدير منه تعالى وتحديد يتقدم على الشيء و يصاحبه ، ولا معنى لكون الشيء محددًا مقدراً في وجوده إلا أن يتحدد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات و الموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعين وجوده ويحدده

و يقدره فما من موجود مادّي إلا وهو متقدّر مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدّمه وتصاحبه فهو معلول لا آخر مثله لامحالة .

ويمكن أن يستدل أيضاً على ما مر بقوله تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » (المؤمن - ٦٢) وقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » هود - ٥٦ فإن الآيتين بانضمام مامرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلّية العام تنتج المطلوب .

و ذلك أن الآية الاولى تعمّم الخلقة لكل شيء ، فما من شيء إلا وهو مخلوق لله عزّ شأنه و الآية الثانية تنطق بكون الخلقة و اليجاد على وتيرة واحدة ونسق منظم من غير اختلاف يؤدّي إلى الهرج و العجاف .

والقرآن كما عرفت يصدق قانون العلّية العام في ما بين الموجودات المادية ، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جرى العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف ووتيرة واحدة في إسناد كل حادث فيه إلى العلّة المتقدّمة عليه الطوجبة له .

ومن هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها وبين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية بل هناك أسباب حقيقية مّطرّدة غير متخلّفة الأحكام والخواص ، كما ربما يؤيده التجارب العلمي في جرائيم الحيوة وفي خوارق العادة كما مر .

٣ - القرآن يسند ما أسند الى العلّة المادية الى الله تعالى

ثمّ إن القرآن كما ثبت بين الاشياء العلّية والمعلوليّة ويصدق سببية البعض لبعض كذلك يسند الأمر في الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلّة في التأثير والمؤثر الحقيقي بتمام معنى الكلمة ليس إلا الله عزّ سلطانه . قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » الاعراف - ٥٣ وقال تعالى « لله ما في السموات وما في الارض » البقرة - ٢٨٤ وقال تعالى : له ملك السموات والارض « الحديد - ٥ وقال تعالى : « قل كل من عند الله » النساء - ٧٧ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله

لا يشار كه فيه أحد ، وله أن يتصرف فيها كيف شاء وأراد وليس لأحد أن يتصرف في شيء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء ويملكه التصرف من غير استقلال في هذا التمليك أيضاً ، بل مجبر إذ لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الآذن . قال تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » آل عمران - ٢٦ وقال تعالى : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه - ٥٠ إلى غير ذلك من الآيات . وقال تعالى أيضاً : « له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٥ وقال تعالى : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ . فالأسباب تملك السبيبة بتمليكه تعالى ، وهي غير مستقلة في عين أنها مالكة . وهذا المعنى هو الذي يعبر سبحانه عنه بالشفاعة والإذن . فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه . والمانع أيضاً إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره ويحول بينه وبين تصرفه . فقد بان أن في كل سبب مبدئاً مؤثراً مقتضياً للتأثير به يؤثر في مسببه ، والامر مع ذلك لله سبحانه .

٤ - القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق

ثم إنه تعالى قال : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون » المؤمن - ٧٨ فأفاد إناطة إتيان أي آية من أي رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات المعجزة من الأنبياء وصدورها عنهم إنما هو لمبدء مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة متوقف في تأثيره على الإذن كما مر في الفصل السابق .

وقال تعالى : « وإتبعوا ما تملو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله » البقرة - ١٠٢ . والآية كما أنها تصدق صحة السحر في الجملة كذلك تدل على أن السحر أيضاً كالمعجزة في كونه عن مبدء

نفساني في الساحر لمكان الإذن .

و بالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالإرتياضات والمجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدء الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و في كل حال . قال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون » الصافات - ١٧٣ وقال تعالى : « كتب الله لا غلبن أنا ورسلي » المائدة - ٢١ وقال تعالى : « إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد » المؤمن - ٥١ . والآيات مطلقة غير مقيدة .

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدء الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادة . فان الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدراً وحداً عند التزاحم والمغالبة ، والأمر المجردة أيضاً و ان كانت كذلك إلا أنها لاتزاحم بينها ولا تمنع إلا أن تتعلق بالمادة بعض التعلق . وهذا المبدء النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً مادياً أفاض إمداداً على السبب بما لا يقاومه سبب مادّي يمنعه فافهم .

٥- القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى

ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق أعني قوله تعالى : فاذا جاء أمر الله قضى بالحق الآية تدل على أن تأثير هذا المقتضي يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذي كان يتوقف عليه أيضاً فتأثير هذا المقتضي يتوقف على مصادفته الأمر أو إنجاده معه . وقد فسر الأمر في قوله تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس - ٨٢ بكلمة الإيجاد وقول : كن . وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وماتشأون إلا أن يشاء الله » الدهر - ٢٩ ، ٣٠ وقال « إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم ان يستقيم . وماتشأون إلا أن يشاء الله رب العالمين » التكويد -

٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ دلت الآيات على أن الأمر الذي للإنسان أن يريد ويده زمام اختياره لا يتحقق موجوداً إلا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان ويريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة في مقام أن أفعال الإنسان الإرادية وإن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة والمشيئة ليست بيد الإنسان بل هي مستندة إلى مشيئة الله سبحانه ، وليست في مقام بيان أن كل ما يريد الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش ولازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان ، تعالى الله عن ذلك . مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة في هذا المورد كقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها » السجدة - ١٣ . وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » يونس - ٩٩ ، إلى غير ذلك فإرادتنا ومشيتنا إذا تحققت فينا فهي مرادة بإرادة الله ومشيتة لها وكذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا ومشيتنا بالواسطة . وما أعني الإرادة والفعل جميعاً متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمة كن .

فالأمر جميعاً سواء كانت عادية أو خارقة للعادة و سواء كان خارق العادة في جانب الخير و السعادة كالمعجزة والكرامة أو في جانب الشر كالسحر والكهانة مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية ، وهي مع ذلك متوقفة على إرادة الله ، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أي بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه .

وجميع الأشياء وإن كانت من حيث إستناد وجودها إلى الأمر الإلهي على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها ، وإذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم يتحقق ، أي لم تتم السببية إلا أن قسماً منها وهو المعجزة من الأنبياء أو ما سألهم عبد ربهم بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى و أمر عزيمة كما يدل عليه قوله : كتب الله لأغلبن أنا و رسله - الآية « المجادلة - ٢١ وقوله تعالى : « أجيب دعوة الداع إذا دعان الآية » البقرة - ١٨٦ وغير ذلك من الآيات المذكورة في الفصل السابق .

٦- القرآن يسند المعجزة الى سبب غير مغلوب

فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كساير الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية في الإحتياج إلى سبب طبيعي وأن مع الجميع أسبابا باطنية وأن الفرق بينها أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرة تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالباً أو مع الأغلب ومع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله وأمره . والأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر والكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة كما استجابة الدعاء ونحو ذلك من غير تحدٍ يبتني عليه ظهور حق الدعوة وأن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحدٍ يبتني عليه صحة النبوة والرسالة والدعوة إلى الله تعالى وأن القسمين الآخرين يفارقان ساير الأقسام في أن سببهما لا يصير مغلوباً مقهوراً قط بخلاف ساير المسببات .

فان قلت : فعلى هذا المفروض الإحاطة والبلوغ إلى السبب الطبيعي الذي للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبي أيضاً ولم يبق فرق بين المعجزة وغيرها إلا بحسب النسبة والإضافة فقط فيكون حينئذ أمرها بمعجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين ، وهم المطلعون على سببها الطبيعي الحقيقي ، وفي عصر دون عصر ، وهو عصر العلم . فلو ظفر البحث العلمي على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة ولم تكشف المعجزة عن الحق . ونتيجة هذا البحث أن المعجزة لأحجية فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجة في نفسها .

قلت : كلاً فليست المعجزة معجزة من حيث أنها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن إسمها عند إرتفاع الجهل وتسقط عن الحجية ، ولا أنها معجزة من حيث إستنادها إلى سبب مفارق للعادة ، بل هي معجزة من حيث أنها مستندة إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة . وذلك كما أن الأمور الحادثة من جهة إستجابة الدعاء كرامة من حيث إستنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوباً مقهوراً بسبب آخر أقوى منه .

٧ - القرآن يعدّ المعجزة برها نا على صحة الرسالة لا دليلا عاما

وهي هنا سؤال وهو أنه ماهي الرابطة بين المعجزة وبين حقيقة دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه وبين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف ، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى ومحمد ﷺ فإنهم على ما يقصّه القرآن حينما بشوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقيقة دعويهم فأجابوهم فيما سئلوا وجاءوا بالآيات .

وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يستلهم أمهم شيئاً من ذلك كما قال تعالى في موسى عليه السلام : « إذهب أنت وأخوك بآياتي ولاتنيا في ذكرى » طه - ٤٤ وقال تعالى في عيسى عليه السلام : « ورسولا ألى بنى إسرائيل إني قد جئتكم بآية من ربكم إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرى الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله وإنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين » آل عمران - ٤٣ و كذا إعطاء القرآن معجزة للنبي ﷺ . وبالجمله فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين ما أتى به الأنبياء والرسول من معارف المبدء والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم .

مضافاً إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الاصول الحقيقة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز . ولذا قيل إن المعجزات لا إقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية وأما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك .

والجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء والرسول عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدء والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما وإنما اكتفوا في ذلك بحجة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال كقوله تعالى : « قالت أرسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض » إبراهيم - ١١ في الإحتجاج على التوحيد وقوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا

من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » ص - ٢٧ في الإحتجاج على البعث . وإنما سئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعويها .

وذلك أنهم إدعوا الرسالة من الله بالوحي وأنه بتكليم إلهيٍّ أو نزول ملك ونحو ذلك وهذا شيءٌ خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة و الباطنة التي يعرفها عامة الناس و يجدونها من أنفسهم ، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صحَّ وجوده لكان تصرفاً خاصاً من ما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط ، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشريّة وقواها ، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس و مقاومة عنيفة في ردّه على أحد وجهين :

فتارة حاول الناس إبطال دعويهم بالحجّة كقوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » إبراهيم - ١٢ ، إستدلّوا فيها على بطلان دعويهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس والناس لا يجدون شيئاً يمدّ يد عونه من أنفسهم مع وجود المماثلة ، ولو كان لكان في الجميع أوجاز للجميع هذا . ولهذا أجاب الرسل عن حجّتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله : « قالوا إن نحن إلا بشر مثلكم و لكن الله يمتنّ على من يشاء من عباده » إبراهيم - ١٣ فردّوا عليهم بتسليم المماثلة وأن الرسالة من الله الخاصة . والإختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافي المماثلة . فلنناس إختصاصات . نعم لو شاء الله أن يمتنّ على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوّة مختصة ببعض وإن جاز على الكل .

ونظير هذا الإحتجاج قولهم في النبي ﷺ على ما حكاه الله تعالى : « أنزل عليه الذكر من بيننا » ص - ٧ وقولهم كما حكاه الله : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القرتين عظيم » الزخرف - ٣٠ .

ونظير هذا الإحتجاج أقرّب منه ما في قوله تعالى : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها » الفرقان - ١٠ ووجه الإستدلال أن دعوى الرسالة توجب

أن لا يكون بشراً مثلاً لكونه ذا أحوال من الوحي وغيره ليس فينا فلم يأكل الطعام و
يمشي في الأسواق لاكتساب المعيشة ؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنذار
أو يلقي إليه كنز فلا يحتاج إلى مشي الأسواق للكسب أو تكون له جنة فيأكل منها لا
مما نأكل منه من طعام ، فرد الله تعالى عليهم بقوله : « أنظر كيف ضربوا لك الأمثال
فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » إلى أن قال « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم يأكلون
الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعض فتنة أتصبرون و كان ربك بصيراً »
الفرقان - ٢٢ ورد تعالى في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإذن بقوله : « ولو
جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون » الأنعام - ٩ .

وقريب من ذلك الاحتجاج أيضاً ما في قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا
لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا أكبراً » الفرقان
- ٢٣ ، فأبطالوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب
سبحانه لمكان المماثلة مع النبي ، فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله : « يوم يرون الملائكة
لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً » الفرقان - ٢٥ ، فذكروا أنهم والحال
حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالى : « و
قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين
ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين » الحجر - ٨ ويشتمل هذه الآيات الأخيرة
على زيادة في وجه الاستدلال ، وهو تسليم صدق النبي ﷺ في دعواه إلا أنه مجنون
وما يحكيه ويخبر به أمر يسوء له له الجنون غير مطابق للواقع كما في موضع آخر من
قوله : « وقالوا مجنون وازجر » القمر - ٩ .

وبالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجّة على إبطال دعوى النبوة
من طريق المماثلة .

وتارة أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجّة والبيّنة على صدق الدعوة
لاشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند بإصطلاح
فن المناظرة) وهذه البيّنة هي المعجزة . بيان ذلك أن دعوى النبوة و الرسالة من كل

نبيّ ورسول على ما يقصّه القرآن إنّما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهيّ بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك . وهذا أمر لا يساعد عليه الحسّ ولا تؤيده التجربة فيتوجّه عليه الإشكال من جهتين : أحديهما من جهة عدم الدليل عليه ، والثانية من جهة الدليل على عدمه . فإن الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينيّة ممّا لا يشاهده البشر من أنفسهم ، والعادة الجارية في الأسباب والمسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة ، و قانون العلميّة العامّة لا يجوزّه . فلو كان النبيّ صادقا في دعواه النبوة والوحي كان لازمه أنّه متّصل بما وراء الطبيعة ، مؤيّد بقوة إلهيّة تقدر على خرق العادة وأن الله سبحانه يريد بنبوته والوحي إليه خرق العادة . فلو كان هذا حقّا ولا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبيّ خارق آخر للمعادة من غير مانع وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدّق النبوة والوحي من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلو أن الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوة والوحي فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة .

وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلّما جائهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة والغريزة وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة و تصديقها للدلالة على صدق المعارف الحقّة التي كان الانبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد . ونظير هذا ما لوجاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم ومعه أوامرو ونواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم وهم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلاصلاح شأنهم إنّما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقّة صالحة للعمل ، ولا تكفي البراهين والأدلة المذكورة في صدق رسالته وأن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدلّ على صدقه في دعواه ككتاب بخطّه وخاتمه يقرّونه ، أو علامة يعرفونها ، كما قال المشركون للنبي : «حتّى تنزل علينا كتابا نقرّه» أسرى - ٩٣ .

فقد تبيّن بما ذكرناه : أولاً بيان التلازم بين صدق دعوى الرسالة وبين المعجزة

وأنها الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت في ذلك حال الخاصة و العامة في دلالتها و إثباتها ، وثانياً أن ما يجده الرسول والنبي من الوحي ويدركه منه من غير سنخ ما يجده بحواً سنا وعقولنا النظرية الفكرية ، فالوحي غير الفكر الصائب ؛ وهذا المعنى في كتاب الله تعالى من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم و أقل إنصاف . وقد إنحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهية والحقايق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من إصالة المادة المتحوّلة المتكاملة فقد رؤا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية إستكمالات فردية أو إجتماعية مادية .

فذكروا أن النبوة نوع نبوغ فكري وصفاء ذهني يستحضر به الانسان المسمى نبياً كمال قومه الإجتماعي ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنية فيستحضر ماورثه من العقائد والآراء ويطبقها على مقتضيات عصره و محيط حياته ، فيقتن لهم أصولاً إجتماعية و كليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمم ذلك بأحكام وأمو عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لا فتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك ويتفرع على هذا الافتراض :

أولاً أن النبي إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الإجتماعي .
و ثانياً أن الوحي هو إنتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه .

و ثالثاً أن الكتاب السماوي مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزّهة عن التهوسات النفسانية والأغراض النفسانية الشخصية .

ورابعاً أن الملائكة التي أخبر بها النبي قوى طبيعية تدبّر أمم و الطبيعة أقوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها ، وأن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة . وأن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية وتدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع . وعلى هذا الأسلوب فسروا الحقايق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب و الجنة والنار بما يلائم الأصول المذكورة .

وخامساً أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحول بتحوّلها
وسادساً أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث
محرّفة لنفع الدين وحفظ عقائد العامة عن التبدّل بتحوّل الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة
الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والأضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم وتبعهم آخرون .
هذه جمل ما ذكره و النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من
أن تسمى نبوة إلهية . والكلام التفصيلي في أطراف ما ذكره خارج عن البحث المقصود
في هذا المقام .

والذي يمكن أن يقال فيه هي هنا أن الكتب السماوية والبيانات النبوية المأثورة
على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير ولا تناسبه أدنى مناسبة ، وإنّما دعاهم إلى هذا النوع
من التفسير إخلالهم إلى الأرض وكونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة
وتفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسليها عن شأنها وتعيدها إلى المادة الجامدة .
وما ذكره هؤلاء هو في الحقيقة تطوّر جديد فيما كان يذكره آخرون فقد
كانوا يفسّرون جميع الحقائق الماثورة في الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها
وجودات غامبة عن الحس كالعرش والكرسى واللوح والقلم والملئكة ونحوها من غير
مساعدة الحس والتجربة على شيء من ذلك ، ثم لما اتّسع نطاق العلوم الطبيعية وجرى
البحث على أساس الحس والتجربة لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه
الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه وأن يفسّروها بما
تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ
بذلك عن السقوط .

فهاتان الطائفتان بين باغ وعاد أمّا القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات
الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنّهم رأوا أنّ مصاديقها جميعاً أمور مادية
محضة لكنّها غامبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلاً والواقع خلافه . وأمّا
المتأخرون من باحثي هذا العصر ففسّروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها
البيّنة الواضحة ، وطبقوها على حقائق مادية ينالها الحس وتصدّقها التجربة مع أنّها

ليست بمقصودة ، ولا البيانات اللفظية ينطبق على شيء منها .
والبحث الصحيح يوجب أن يفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في
العرف واللغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً ثم ينظر، هل
الأنظار العلمية تناقضها أو تبطلها ؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة و
حكمها فإنما الطريق إليه إثباتاً أو نفيًا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي
تتكلفه العلوم الطبيعية ، فما للعلم الباحث عن الطبيعة و للأمر الخارج عنها ؟ فإن العلم
الباحث عن المادة و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرّص لغير المادة و خواصها لا
إثباتاً ولا نفيًا .

و لو فعل شيئاً منه باحث من بحاثه كان ذلك منه شططاً من القول . نظير مالهو
أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيًا أو إثباتاً . ولنزجج إلى
بقية الآيات

وقوله تعالى : فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اه . سوق الآيات
من أول السورة و إن كانت لبيان حال المتقين والكافرين والمنافقين (الطوائف الثلاث)
جميعاً لكنّه سبحانه حيث جمعهم طراً في قوله : يا أيها الناس أعبدوا ربكم اه ودعاهم
إلى عبادته تقسّموا لا محالة إلى مؤمن وغيره فإن هذه الدعوة لا تحتل من حيث
إيجابتها وعدمها غير القسمين : المؤمن والكافر وأما المنافق فإنّما يتحقّق بضمّ الظاهر
إلى الباطن ، و اللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان والقلب إيماناً أو
كفرًا و من أختلف لسانه وقلبه و هو المنافق . فلما ذكرنا (لعلّه) أسقط المنافقون من
الذكر ، و خصّ بالمؤمنين و الكافرين ووضع الإيمان مكان التقوى .

ثم إن الوقود ما توقد به النار وقد نصّت الآية على أنّه نفس الإنسان ، فالإنسان
وقود و موقود عليه ، كما في قوله تعالى أيضاً : « ثم في النار يسجرون » المؤمن - ٣٧
وقوله تعالى : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأخفدة » اللّمة - ٧ ، فالإنسان معذب
بنار توقده نفسه . وهذه الجملة نظيرة « قوله تعالى : « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً اه » البقرة - ٢٥ ظاهرة في أنّه ليس للإنسان

هناك إلا ماهيئاً من هيئنا، كما عن النبي ﷺ : « كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون » الحديث . و إن كان بين الفريقين فرق من حيث أن لاهل الجنة مزيداً عند ربهم . قال تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها و لدينامزيد » ق - ٣٤ .

و المراد بالحجارة في قوله : وقودها الناس و الحجارة اه الأصنام التي كانوا يعبدونها ، ويشهد به قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون . من دون الله حصب جهنم الآتية » الأنبياء - ٩٨ ، والحصب هو الوقود .

وقوله تعالى : لهم فيها أزواج مطهرة اه قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هي الطهارة من أنواع الأقدار والمكاهر التي تمنع من تمام الإلتيام والآلفة والأنس من الأقدار والمكاهر الخلقية والخلقية .

﴿ بحث روائي ﴾

روى الصدوق ، قال : سئل الصادق عليه السلام عن الآية فقال : الأزواج المطهرة اللاتي لا يحضن و لا يحدثن .

أقول : و في بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة عن جميع العيوب والمكاهر .



إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٢٧)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب اه . البعوضة الحيوان المعروف وهو من أصغر الحيوانات المحسوسة وهذه الآية والتي بعدها نظيرة ما في سورة الرعد « أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب . الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق . والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل اه » الرعد ٢١، ٢٢، ٢٣ . وكيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال والعمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال والعمى الذي له في نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى : و ما يضلُّ به إلا الفاسقين اه فقد جعل إضلاله في تلوا الفسق لا متقدماً عليه هذا .

ثم إن الهداية والإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة والخذلان التي ترد منه تعالى على عباده السعداء والأشقياء ، فإن الله تعالى وصف في كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياة طيبة ، ويؤيدهم بروح الإيمان ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نوراً يمشون به ، و هو وليهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه ويدكرهم إذا ذكروه ، والملائكة تنزل عليهم بالبشرى والسلام إلى غير ذلك .

و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم ويخرجهم من النور إلى الظلمات و

يختم على قلوبهم ، و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة ، و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، و يجعل من بين أيديهم سداً و من خلفهم سداً فيغشيهم فهم لا يبصرون ، و يقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون ، و يزينون لهم أعمالهم ، وهم أوليائهم ، و يستدرجهم الله من حيث لا يشعرون ، و يملي لهم أن كيدهم متين ، و يمكر بهم و يمدّهم في غيظانهم يعمهون . فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان في الدنيا وراء الحياة التي يعيش بها فيها حياة أخرى سعيدة أو شقية ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها ، و سيطمّع و يقف عليها عند إنقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب ، و يظهر من كلامه تعالى أيضاً أن للإنسان حياة أخرى سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها . و بعبارة أخرى إن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا و حياة بعدها ، و الحياة الثالثة تتبع حكم الثانية و الثانية حكم الأولى ، فالإنسان و هو في الدنيا واقع بين حيويتين : سابقة و لاحقة ، فهذا هو الذي يقضى به ظاهر القرآن .

لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات و هي الواصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال و إقتضاء الاستعداد ، و القسم الثاني منها و هي الواصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز و الاستعارة هذا . إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك . أمّا القسم الأول و هي آيات الذر و الميثاق فسيأتي في مواردّها ، و أمّا القسم الثاني فكثير من الآيات دالة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال و عينها كقوله تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم - ٧ و قوله تعالى : « ثم توفّي كل نفس ما كسبت الآية » البقرة - ٢٨١ و قوله تعالى : « فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة » البقرة - ٢٣ و قوله تعالى « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق - ١٨ و قوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء » آل عمران - ٢٨ و قوله تعالى « ما يأكلون في بطونهم إلا النار » البقرة - ١٦٩ و قوله : « إنما يأكلون في بطونهم ناراً » النساء - ١١ إلى غير ذلك من الآيات . و لعمرى لو لم يكن في كتاب الله تعالى - إلا قوله : « لقد كنت في غفلة من هذا

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق - ٢١ . لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلا عن معلوم حاضر ، و كشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيمة موجوداً حاضراً من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان أن هذه أمور كانت مغفولة لك ، مستورة عنك فهي اليوم مكشوف عنها الغطاء ، من الة منها الغفلة .

و لعمرى أنك لو سئلت نفسك أن تهديك إلى بيان يفى بهذه المعاني حقيقة من غير مجاز لما أجبتك إلا بنفس هذه البيانات والأوصاف التي نزل بها القرآن الكريم . ومحصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين :

أحدهما وجه المجازات بالثواب والعقاب ، وعليه عدد جم من الآيات ، تفيد : أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاء لما عمله في الدنيا من العمل .

وثانيهما وجه تجسيم الأعمال وعليه عدة أخرى من الآيات ، وهي تدل على أن الأعمال تُهَيَّئُ بأنفسها أو باستلزامها وتأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أى خيراً أو شراً هي التي سيطر على الإنسان يوم يكشف عن ساق . وإياك أن تتوهم أن الوجوه متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة ، كما ينص بذلك القرآن .

و قوله تعالى : **إِلَّا الْفَاسِقِينَ** اه ، الفسق كما قيل من أُلْغَاظَ التي أبدع القرآن استعمالها في معناها المعروف ، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها وجلدها و لذلك فسّر بعده بقوله تعالى : **الَّذِينَ يَتَفَضُّونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** الآية ، و النقض إنما يكون عن إبرام ، و لذلك أيضاً وصف الفاسقين في آخر الآية بالخاسرين والإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه . قال تعالى : **« إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ »** الشورى - ٤٥ . وإياك أن تتلقى هذه الصفات التي أُنْبِتَها سبحانه في كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقرّبين والمخلصين والمختبين والصالحين والمطهرين وغيرها ، ومثل الظالمين والفاسقين والخاسرين والغاوين والضالّين وأمثالها أوصافاً مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ ، فتضطرب بذلك قريحتك في فهم كلامه

تعالى فتعطف الجميع على واد واحد ، و تأخذها هجاءاً عامياً و - ديثاً ساذجاً سوقياً بل هي أوصاف كاشفة عن حقايق روحية و مقامات معنوية في صراطى السعادة والشقاوة ، كل واحد منها في نفسه مبدء لآثار خاصة و منشاء لأحكام مخصوصته معينة ، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقة في الإنسان كل منها منشاء لأحكام و آثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحداً منها من غير منشأه و محته ، ولئن تدبرت في موارد ها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما إدّعياه .

بحث الجبر والتفويض

وإعلم : أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره تعالى في أعمال العباد و نتائجها (و هو الذي يراد حله في بحث الجبر و التفويض) بيان ذلك : أنه تعالى قال : « لله ما في السموات وما في الأرض » البقرة - ٢٨٤ و قال : « له ملك السموات والأرض » الحديد - وقال : « له الملك وله الحمد » التغابن - ١ فأثبت فيها و في نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه ولا يملك على بعض الوجوه ، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبداً أو شيئاً آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء و أمّا التصرفات السفهية فلا يملكها ، و كذا العالم مملوك لله تعالى مملوكية على الإطلاق ، لا مثل مملوكية بعض أجزاء العالم لنا حيث أن ملكنا ناقص إنما يصحح بعض التصرفات جميعها ، فإن الإنسان المالك لحيار مثلاً إنما يملك منه أن يتصرف فيه بالحمل و الركوب مثلاً و إنما أن يقتله عطشا أو جوعاً أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب للعقلاء لا يرون له ذلك . أى كل مالكية في هذا الاجتماع الإنساني مالكية ضعيفة إنما يصحح بعض التصرفات المتصورة في العين المملوكة لا كل تصرف ممكن ، وهذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها وهي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة ولا نشوراً فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى ، فأى تصرف تصرف به في عبادته و خلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبلاً ولا ذمماً

ولا لو ما في ذلك إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستقبح ويذم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك ، فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل ، وأما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك وتصرف في مملوك فلا قبح ولا ذم ولا غير ذلك . وقد أيد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أى تصرف في ملكه إلا ما يشاءه أو يأذن فيه وهو الوسائل المحاسب دون المسؤل المأخوذ ، فقال تعالى : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٥ و قال الله : « مامن شفيع إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ قال تعالى : « ولو شاء الله لهدى الناس جميعا » الرعد - ٣٣ وقال : « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » النحل - ٩٣ وقال تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » الدهر - ٣٠ و قال تعالى « لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون » الأنبياء - ٢٣ فالله هو المتصرف الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره شيء من ذلك إلا بإذنه ومشيئته ، فهذا ما يقتضيه ربوبيته .

ثم إننا نرى أنه تعالى نصب نفسه في مقام التشريع و جرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنساني ، من إستحسان الحسن والمدح والشكر عليه وإستقباح اتقييح والذم عليه كما قال تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعماهي » البقرة - ٢٧١ و قال : « بئس الاسم الفسوق » الحجرات - ١١ ، وذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مرعي فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى : « إذا دعاكم لما يحييكم » الأنفال - ٢٤ و قال تعالى : « ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » الصف - ١١ و قال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان (إلى أن قال) وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » النحل - ٩٢ و قال تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف - ٢٧ ، والآيات في ذلك كثيرة . وفي ذلك إمضاء لطريقة العقلاء في المجتمع ، بمعنى أن هذه المعاني الدائرة عند العقلاء من حسن وقبح ومصلحة ومفسدة وأمر ونهي وثواب وعقاب أو مدح وذم وغير ذلك و الأحكام المتعلقة بها كقولهم : الخير يجب أن يؤثر والحسن يجب أن يفعل ، والقيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلك ، كما أنها هي الأساس للأحكام العامة العقلانية كذلك الأحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى لعباده مرعي فيها ذلك . فمن

طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معللة بأغراض ومصالح عقلانية ، و من جملة أفعالهم تشريعانهم وجعلهم للاحكام والقوانين ، و منها جعل الجزاء و مجازاة الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة إن شئوا فهذه كلها معللة بالمصالح والأغراض الصالحة ، فلولم يكن في مورد أمر أو نهى من الأوامر العقلانية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله ، وكل المجازاة إنما تكون بالمسابقة بين الجزاء و أصل العمل وفي الخيرية والشرية و بمقدار يناسب وكيف يناسب ، و من أحكامهم أن الأمر والنهي و كذا حكم تشريعي لا يتوجه إلا إلى المختارين المضطرين والمجبورين على الفعل وإيضاً إن الجزاء الحسن أو السيء أعني الثواب والعقاب لا يتعلقان إلا بالفعل الاختياري اللهم إلا فيما كان الخروج عن الاختيار والوقوع في الإضطرار مستنداً إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه في إضطرار بالخالفه فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحاً ، ولا يبالون بقصة إضطراره .

فلوا أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنة والمعاصي بالنار إلا جزاءاً في مورد المطيع ، وظلماً في مورد المعاصي ، والجزاف والظلم قبيحان عند العقلاء ويلزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضاً ولا حجة في قبيح وقد قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء - ١٦٤ ، وقال تعالى « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة » الأنفال - ٤٣ فقد اتضح بالبيان السابق أمور :

أحدها أن التشريع ليس مبنياً على أساس إجبار في الأفعال ، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم أولاً ، وهي متوجهة إلى العباد من حيث أنهم مختارون في الفعل والترك ثانياً والمكلفون إنما يتأبون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختياراً .

ثانيها أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال والخدعة والمكر والإمداد في الطغيان وتسليط الشيطان وتوليته على الإنسان و تقييض القرين ونظائر ذلك جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلازم ساحة قدسه ونزاهته تعالى عن ألوان النقص والتبجح و

المنكر ، فإن جميع هذه المعاني راجعة بالأخرة إلى الإضلال وشعبه وأنواعه ، وليس كل إضلال حتى الإضلال البدوي وعلى سبيل الإغفال بمنسوب إليه ولا لا يلق بجنبه ، بل الثابت له الإضلال مجازاة وخذلاً نال من يستقبل بسوء اختياره ذلك كما قال تعالى : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين الآية » البقرة - ٢٦ وقال : « فلمّا زاغوا أزاع الله قلوبهم » الصّف - ٥ ، وقال تعالى : « كذلك يضلّ الله من هو مسرف كذاب » المؤمن - ٣٤ .

ثالثها أن القضاء غير متعلّق بأفعال العباد من حيث أنّها منسوبة إلى الفاعلين بالإنتساب الفعليّ دون الإنتساب الوجوديّ ، وسيجيء لهذا القول زيادة توضيح في التذييل الآتي وفي الكلام على القضاء والقدر إنشاء الله تعالى .

رابعها أن التشريع كما لا يلايم الجبر كذلك لا يلايم التفويض ، إذ لا معنى للأمر والنهي المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئاً ، مضافاً إلى أن التفويض لا يتمّ إلا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما في ملكه .

﴿ بحث روائي ﴾

إستفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّهم قالوا : (لا جبر ولا تفويض بل أمرين أمرين الحديث) .

وفي العيون بعدّة طرق لمّا أنصرف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) من صفين قام إليه شيخ ممّن شهد الواقعة معه فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا بقضاء من الله وقدر ، فقال له أمير المؤمنين : (أجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلمعة ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر) ، فقال الشيخ عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين فقال : (مهلاً يا شيخ لعلك تظنّ قضاء حتماً وقدرًا لازماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر ، ولسقط معنى الوعد والوعيد ، ولم تكن على مسيء لأئمة ولا لمحسن محمّدة ، ولكن المحسن أولى بالأئمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الأئمة ومجوسها . يا شيخ إن الله

كَلَّفَ تَخْيِيرًا وَنَهَى تَحْذِيرًا ، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا ، وَلَمْ يَعْصِ مَغْلُوبًا ، وَلَمْ يَطْعِ مَكْرُوهًا وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا . ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ الْحَدِيثِ) .

أقول : قوله : بقضاء من الله وقدر إلى قوله : عند الله أحسب عنائي اه . ليعلم أن من أقدم المباحث التي وقعت في الإسلام مورد اللقبض والإبرام ، و تشاغت فيه الأ نظار مسألة الكلام ومسألة القضاء والقدر ، وإذ صوروا معنى القضاء والقدر واستنتجوا نتيجته فإذ هي أن الإرادة الإلهية الأزلية تعلقت بكل شيء من العالم ، فلا شيء من العالم موجودا على وصف الإمكان ، بل إن كان موجوداً فبالضرورة ، لتعلق الإرادة بهاء استحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته ، وإن كان معدوما فبالإمتناع لعدم تعلق الإرادة بها وإلا لكانت موجودة . وإذا إطردت هذه القاعدة في الموجودات وقع الإشكال في الأفعال الاختيارية الصادرة منها فأننا نرى في بادي النظر أن نسبة هذه الأفعال وجودا وعدما إلينا متساوية ، وإنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإرادة به بعد إختيار ذلك الجانب فأفعالنا إختيارية ، والإرادة مؤثرة في تحقيقه سبب في إيجاده ، ولكن فرض تعلق الإرادة الإلهية الأزلية المستحيلة التخلف بالفعل يبطل إختيارية الفعل أو لا ، وتأثير إرادتنا في وجود الفعل ثانياً وح لم يكن معنى للقدرة قبل الفعل على الفعل ، ولا معنى للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل وخاصة في صورة الخلاف والتمرد فيكون تكليفا بما لا يطاق ، ولا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنّه جزاف قبيح ، ولا معنى لعقاب العاصي بالجبر لأنّه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللوازم ، وقد إلتمز الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل ، والحسن والقبح أمران غير واقعيتين لا يلزم تقيّد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن ولا يتّصف فعله تعالى بالقبح ، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح ، ولا من الإرادة الجزائية ، ولا من التكليف بما لا يطاق ، ولا من عقاب العاصي وإن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالمى تعالى عن ذلك .

وبالجملة كان القول بالقضاء والقدر في الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن والقبح والجزاء بالإستحقاق ولذلك لمّا سمع الشيخ منه ^{عليه السلام} كون المسير بقضاء وقدر قال وهو في مقام التأثر واليأس : عند الله أحسب عنائي أي إنّ مسيري وإرادتي فاقدة الجدوى من

حيث تعلق الإرادة الإلهية بهافلم يبق لي إلا العناء والتعب من الفعل فأحتسبه عند ربّي فهو الذي أتعبني بذلك فأجاب عنه الإمام عليه السلام بقوله: لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب إلخ، وهو أخذ بالأصول العقلية التي أساس التشريع مبني عليها وإستدل في آخر كلامه عليه السلام بقوله: ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً إلخ، وذلك لأن صحة الإرادة الجزائية التي هي من لوازم إرتفاع الاختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غاية وغرض وهو يوجب إمكان إرتفاع الغاية عن الخلقة والإيجاد، وهذا الإمكان يساق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة والإيجاد، وذلك خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، وفيه بطلان المعاد وفيه كل محذور. وقوله ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكروهاً كان المراد لم يعص والحال أن عاصيه مغلوب بالجبر ولم يطع والحال أن طوعه مكروه للمطيع.

و في التوحيد والعيون عن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده الجبر والتفويض فقال: ألا أعلمكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا إن رأيت ذلك فقال إن الله عز وجل لم يطع بأكره، ولم يعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه فإن إمتثال العباد بطاعته لم يكن الله منها صادراً، ولا منها مانعاً وإن إمتثروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال عليه السلام من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

أقول قد عرفت أن الذي ألزم المجبّرة أن قالوا بما قالوا هو البحث في القضاء والقدر وإستنتاج الحتم واللزوم فيهما وهذا البحث صحيح وكذلك النتيجة أيضاً نتيجة صحيحة غير أنهم أخطوا في تطبيقها، وإشتبه عليهم أمر الحقائق والإعتباريات، وإختلط عليهم الوجوب والإمكان. توضيح ذلك أن القضاء والقدر على تقدير ثبوتها ينتجان أن الأشياء في نظام الإيجاد والخلقة على صفة الوجوب واللزوم فكل موجود من الموجودات وكل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه، معين له جميع ما هو معه من الوجود وأطواره وأحواله لا يتخلف عنه ولا يختلف، ومن الواضح أن الضرورة والوجوب

من شئون العلة فإن العلة التامة هي التي إذا قيس إليها الشيء صار متبصفا بصفة الوجوب وإذا قيس إلى غير هأى شيء كان لم يصير إلامتصفا بالإمكان، فانبساط القدر والقضاء في العالم هو سريان العلية التامة والمعلولية في العالم بتمامه وجميعه، وذلك لا ينافي سريان حكم القوة والإمكان في العالم من جهة أخرى و بنظر آخر، فالفعل الاختياري الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوباً إلى جميع ما يحتاج إليه في وجوده من علم وإرادة وأدوات صحيحة ومادة يتعلق بها الفعل وسائر الشرائط الزمانية والمكانية كان ضروري الوجود، وهو الذي تعلقت به الإرادة الإلهية الأزلية لكن كون الفعل ضرورياً بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة ومن جهتها لا يوجب كونه ضرورياً إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان، ولا يبلغ ألبتة حد الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء وتعلق الإرادة الإلهية بالفعل يوجب زوال القدرة وإرتفاع الاختيار، بل الإرادة الإلهية إنما تعلقت بالفعل بجميع شئونه وخصائصاته الوجودية ومنها إرتباطاته بعلمه وشرائط وجوده وبعبارة أخرى تعلقت الإرادة الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلاً لا مطلقاً بل من حيث أنه فعل اختياري صادر من فاعل كذا في زمان كذا و مكان كذا فإن تأثير الإرادة الإلهية في الفعل يوجب كون الفعل اختياريّاً وإلا تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها فإن تأثير الإرادة الإلهية في صيرورة الفعل ضرورياً يوجب كون الفعل اختياريّاً أي كون الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكناً اختياريّاً بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية، فالإرادة في طول الإرادة وليس في عرضها حتى تتزاحما، ويلزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية فظهر أن ملاك خطأ المجبرة فيما أخطأوا فيه عدم تميزهم كيفية تعلق الإرادة الإلهية بالفعل، وعدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين وبين الإرادتين العرضيتين وحكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد في الفعل لتعلق إرادة الله تعالى به .

والمعتزلة وإن خالفت المجبرة في إختيارية أفعال العباد وسائر اللوازم إلا إنهم سلكوا في إثباته مسلكاً لا يقصر من قول المجبرة فساداً، وهو أنهم سلموا للمجبرة أن

تعلق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار ومن جهة أخرى أصرّوا على إختيارية الأفعال الإختيارية فنفوا بالآخره تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال وهو الإنسان ، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم مخدور الشنوية ، ثم وقعوا في محاذير أخرى أشدّ مما وقعت فيه المجبّرة ، كما قال عليه السلام : مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعد له فأخرجوه من قدرته وسلطانه إلهديث .

فمثل هذا مثل المولى من الموالى العرفية يختار عبدا من عبده ويزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطعة ويخصه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى ، فإن قلنا أن المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى وملكه ما ملك فإنّه لا يملك وأين العبد من المملك كان ذلك قول المجبّرة ، وإن قلنا أن المولى باعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكا وإنزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة ، ولوجمعنا بين المملكين بحفظ المرتبتين وقلنا : إن للمولى مقامه في المولوية وللعبد مقامه في الرقية وإن العبد إنّما يملك في ملك المولى ، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحقّ الذي رأه أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقام عليه البرهان هذا .

وفي الإحتجاج فيما سأله عباية بن ربعي الأسدي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في معنى الإستطاعة ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : تملكها من دون الله أو مع الله ؟ فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين ؟ قال : تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فإن ملككها كان ذلك من عطائه وإن سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه أودرك إلهديث .

أقول ومعنى الرواية واضح مما بيّناه آنفا .

وفي شرح العقائد للمفيد قال : وقد روى عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنّه سئل عن أفعال العباد أهى مخلوقة لله تعالى ؟ فقال عليه السلام : لو كان خالقها لما تبرّء منها وقد قال سبحانه : إن الله بريء من المشركين ولم يرد البرائة من خلق ذواتهم وإنّما تبرّء من شركهم وقبائحهم .

اقول للافعال جهتان : جهة ثبوت و وجود ، وجهة الإلتساب إلى الفاعل ، وهذه الجهة الثانية هي التي تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة ، فإنّ النكاح و الزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت والتحقق ، وإنّما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى ، و الزنا فاقد للموافقة المذكورة ، و كذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغير نفس ، و ضرب اليتيم تأديباً و ضربه ظلماً ، فلمعاصي فاقدة لهجة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها . و قد قال تعالى : « الله خالق كل شيء » الزمر - ٦٢ ، و الفعل شيء بثبوته و وجوده . و قد قال **عليه السلام** : « كل ما وقع عليه إسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله الحديث » ثم قال تعالى : « الذي أحسن كل شيء خلقه » السجدة - ٧ ، فتبين أن كل شيء كما أنّه مخلوق فهو في أنّه مخلوق حسن فالخالقة والحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلاً ، ثم إنّ الله تعالى سمّى بعض الأفعال سيئة فقال : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاً » الأنعام - ١٦٠ و هي المعاصي التي يفعلها الإنسان بدليل المجازاة ، و علمنا بذلك أنّها من حيث أنّها معاصي عديمة غير مخلوقة و إلا كانت حسنة ، وقال تعالى : « ما أصاب من سيئة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » الحديد - ٢٢ : وقال : « ما أصاب من سيئة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » التغابن - ١١ ، و قال : « ما أصابكم من سيئة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » الشورى - ٣٠ ، وقال : « ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك » النساء - ٧٨ ، وقال : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك . قل كل من عند الله فما لهؤلاء لا يكادون يفقهون حديثاً » النساء - ٧٧ علمنا بذلك أن هذه المصائب إنّما هي سيئات نسبية بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن والسلامة والصحة والغنى يعدو جداً فإذا فقدّها لنزول نازلة و إصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لتقديم وعدم ما ، فكل نازلة فهي من الله وليست من هذه الجهة سيئة وإنّما هي سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان و هو واجد ، فكل سيئة فهي أمر عديمي غير منسوب من هذه الجهة إلى الله

سبحانه ألبتة وإن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك .
وفي قرب الإسناد عن البرنطي ، قال : قلت : للرضا عليه السلام إن أصحابنا بعضهم يقول :
بالجبر ، وبعضهم بالإستطاعة فقال لي : (أكتب ، قال الله تبارك وتعالى يا بن آدم بمشيئتي
كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء و بقوتي أديت إليّ فرائضي و بنعمتي قويت على
معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة
فمن نفسك ، وذلك إني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذلك أني
لا أسئله عما أفعّل و هم يستسلمون ، فقد نظمت لك كل شيء تريد الحديث) و هو أو
ما يقربه مروي بطرق عامية وخاصة أخرى وبالجملة والذي لا تنسب إلى الله سبحانه
من الأفعال هي المعاصي من جهة أنها معاص خاصة ، و بذلك يعلم معنى قوله عليه السلام
في الرواية السابقة ؛ لو كان خالقاً لها لما تبرّء منها إلى قوله و إنما تبرّء من شركهم و
قبائحهم الحديث .

و في التوحيد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام (قال : إن الله عزّ و جلّ أرحم
بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعدّ بهم عليها ، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا
يكون) قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة ؟ قال نعم أوسع
مما بين السماء والأرض .

و في التوحيد عن محمد بن عجلان ، قال قلت : لأبي عبد الله عليه السلام فوض الله الأمر
إلى العباد ؟ قال : (الله أكرم من أن يفوض إليهم) قلت : فأجبر الله العباد على أفعالهم
فقال : (الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعدّ به عليه)

و في التوحيد أيضاً عن مهزم ، قال قال أبو عبد الله عليه السلام أخبرني عما يختلف فيه
من خلفك من مواليك قال : قلت : في الجبر و التفويض ؟ قال : فاسألني قلت : أجبر الله
العباد على المعاصي ؟ قال : (الله أقهر لهم من ذلك) قلت ففوض إليهم ؟ قال الله أقدر عليهم
من ذلك قال قلت فأى شيء هذا أصلحك الله ؟ قال : فقلّب يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال :
لو أجتبك فيه لكفرت .

أقول : قوله عليه السلام : الله أقهر لهم من ذلك اه ، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر

يبطل به مقاومة القوة الفاعلة ، وأقهر منه وأقوى أن يريد المرید وقوع الفعل الإختياري من فاعله من مجرى إختياره فيأتي به من غير أن يبطل إرادته وإختياره أو ينزع إرادة الفاعل إرادة الأمر .

وفي التوحيد أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال : (رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه) .

وفي الطرائف روى أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيد وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر فكتب إليه الحسن البصري أن أحسن ما إنتهى إلى ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، إنه قال : (أتظن إن الذي نهاك دهاك ؟ وإن ما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله برىء من ذاك) وكتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (لو كان الزور في الأصل محتوما لكان المزور في القصاص مظلوماً) وكتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (أيد لك على الطريق و يأخذ عليك المضيق ؟) وكتب إليه الشعبي أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (كلما إستغفرت الله منه فهو منك ، وكلما حمدت الله عليه فهو منه) فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية .

وفي الطرائف أيضاً روى أن رجلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال : (ما إستطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه ، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله . يقول الله للعبد : لم عصيت ، لم فسقت ، لم شربت الخمر ، لم زنت ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول له لم مرضت ، لم قصرت لم إبيضضت ، لم إسوددت ؟ لأنه من فعل الله تعالى

وفي النهج سئل عليه السلام عن التوحيد والعدل فقال : (التوحيد أن لا تتوهمه ، والعدل أن لا تتهمه) .

أقول و الاخبار فيما مرّ متكاثرة جداً غير أن الذي نقلناه حاو لمعاني ماتر كناه
ولئن تدبّرت فيما تقدّم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصّة عديدة من الاستدلال:
منها الاستدلال بنفس الأمر والنهي والعقاب والثواب وأمثالها على تحقيق الاختيار
من غير جبر ولا تفويض ، كما في الخبر المنقول عن إمام المؤمنين عليّ عليه السلام فيما أجاب
به الشيخ ، وهو قريب المأخذ ممّا استفدناه من كلامه تعالى .

و منها الاستدلال بوقوع أمور في القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض ،
كقوله تعالى : « لله ملك السموات والأرض » وقوله : « وما ربك بظالم للعبيد » وقوله
تعالى : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الآيّة » ويمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنمّا هو
فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا وأمّا إذا نسب إليه تعالى فلا يسمّى فاحشة ولا ظلماً فلا يقع
منه تعالى فاحشة ولا ظلم ، ولكن صدر الآيّة بمدلولها الخاص يدفعها فإنّه تعالى يقول
« وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آياتنا والله أمرنا بهذا قل إن الله لا يأمر بالفحشاء
الآيّة » فالإشارة بقوله بهذا اه يوجب أن يكون النفي اللاحق متوجّهاً إليه سواء سمّي
فحشاء أو لم يسمّ .

و منها الاستدلال من جهة الصفات وهو أن الله تسمّى بأسماء حسني وإتصف
بصفات عليا لا تصدق ولا تصحّ ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنّه تعالى قهار قادر
كريم رحيم ، وهذه صفات لا تستقرّ معانيها إلّا عندما يكون وجود كلّ شيء منه تعالى
ونقص كلّ شيء وفساده غير راجع إلى ساحة قدسه كما في الروايات التي نقلناها عن التوحيد .

و منها الاستدلال بمثل الاستغفار وعروض اللوم فإن الذنب لو لم يكن من العبد
لم يكن معنى لاستغفاره ولو كان الفعل كلّّه من الله لم يكن فرق بين فعل وفعل في
عروض اللوم على بعضها وعدم عرضه على بعض آخر .

و هي هنا روايات أخر مروية فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال والطبع و
الإغواء وغير ذلك .

ففي العيون عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « وتركهم في ظلمات لا يبصرون »
قال عليه السلام (إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه لكنّه متى علم إنهم لا يرجعون عن

الكفر و الضلال منعهم المعاونة و اللطف و خلّي بينهم و بين إختيارهم)
 وفي العيون ايضاً عنه ﷺ في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم ، قال : الختم هو الطبع
 على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم ، كما قال الله تعالى : بل طبع الله عليها بكفرهم
 فلا يؤمنون إلا قليلا .

و في المجمع عن الصادق ﷺ في قوله تعالى : إن الله لا يستحيي الآية ، هذا القول
 من الله رد على من زعم إن الله تبارك و تعالى يضل العباد ثم يعذبهم على ضلالتهم الحديث .
 أقول : قدمي بيان معناها .

﴿ بحث فلسفي ﴾

لا ريب أن الأمور التي نسميها أنواعا في الخارج هي التي تفعل الأفعال النوعية ، وهي
 موضوعاتها ، فإننا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعيتها الممتازة عن غيرها من طريق
 الآثار و الأفعال ، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفعال متنوعة و آثارا مختلفة من غير
 أن تنال الحواس في إحساسها أمرا و آثارا العرضية ، ثم أثبتنا من طريق القياس و البرهان
 علة فاعلة لها و موضوعاً يقو مهائم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعني الأنواع لا اختلاف
 الآثار و الأفعال المشهودة لنا ، فلا اختلاف المشهود في آثار الإنسان و سائر الأنواع
 الحيوانية مثلا هو الموجب للحكم بأن هناك أنواعا مختلفة تسمى بكذا و كذا ولها
 آثار و أفعال كذا و كذا ، و كذا الاختلافات بين الأعراض و الأفعال إنما تثبتها و نحكم
 بها من ناحية موضوعاتها أو خواصها .

و كيف كان فالأفعال بالنسبة إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولي إلى قسمين : الأول
 الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم في صدوره كأفعال النشوء و النمو و التغذية
 للنبات و الحركات للأجسام ، و من هذا القليل الصحة و المرض و أمثال ذلك فإنها وإن
 كانت معلومة لنا و قائمة بنا إلا أن تعلّق العلم بها لا يؤثر في وجودها و صدورها شيئا
 وإنما هي مستندة تمام الاستناد إلى فاعلها الطبيعي . والثاني : الفعل الصادر عن الفاعل
 من حيث أنه معلوم تعلّق به العلم كما في الأفعال الإرادية للإنسان و سائر ذوات الشعور

من الحيوان ، فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلّق العلم به وتشخيصه وتمييزه ، فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه وتمييزه من غيره ، وهذا التمييز والتعيين إنما يتحقّق من جهة انطباق مفهوم يكون كمالاً للفاعل إنطباقاً بواسطة العلم ، فإنّ الفاعل أي فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله وتمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميّز عند الفاعل ما هو كماله عن ما ليس بكمال له . ومن هنا ما نرى أنّ الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظّمة عن الإنسان المتكلّم ، وكذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما و مداخلة من الطبيعة كصدور التنفّس عن الإنسان ، وكذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لا يحتاج إلى تروّ من الفاعل ، إذ ليس هناك إلا صورة علميّة واحدة منطبقة على الفعل والفاعل لا حالة منتظرة لفعله ، فيفعل ألبتة ، وأمّا الأفعال التي لها صور علميّة متعدّدة تكون هي من جهة بعضها مصداق كمال الإنسان حقيقة أو تخيلاً ، ومن جهة بعضها غير مصداق لكمالها الحقيقي أو التخيلي ، كما أنّ الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلك فإنّه مشبع رافع لجوعه ويمكن أن يكون مال الغير ويمكن أن يكون مسموماً ويمكن أن يكون قدراً يتنفّر عنه الطبع ، وهكذا والإنسان إنما يتروّى فيما يتروّى لترجيح أحد هذه العناوين في انطباقه على الخبز مثلاً ، فإذا تعيّن أحد العناوين وسقطت بقيّتها وصار مصداقاً لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل في فعله أصلاً . والقسم الأول نسميه فعلاً إضراريّاً كالتأثيرات الطبيعيّة . والقسم الثاني نسميه فعلاً إراديّاً كالمشي والتكلّم .

والفعل الإرادي الصادر عن علم وإرادة ينقسم ثانياً إلى قسمين : فإن ترجيح أحد جانبي الفعل والترك إمّا مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثّر عن آخر كالجائع الذي يتروّى في أكل خبز موجود عنده حتّى رجّح أن يبقيه ولا يأكله لأنّه كان مال الغير من غير إذن منه في التصرف فانتخب الحفظ واختاره أو رجّح الأكل فأكله إختياراً ، وإمّا أن يكون الترجيح والتعيين مستنداً إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجباراً من غير أن يكون متعيّناً بانتخابه واختياره .

والقسم الأول يسمى فعلاً اختياريّاً ، والثاني فعلاً إجباريّاً ، هذا ، وأنت تجد بجودة التأمل أن الفعل الإجباري وإن أسندناه إلى إجبار المجرى وأنه هو الذي يجعل أحد الطرفين محالاً وممتنعاً بواسطة الإجبار فلا يبقى للفاعل إلا طرف واحد ، لكن الفعل الإجباري أيضاً كالاختياري لا يقع إلا بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك وإن كان الذي يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه ، لكن الفعل مالم يترجح بنظر الفاعل وإن كان نظره مستنداً بوجه إلى إجبار المجرى و تهديده لم يقع ، والوجدان الصحيح شاهد على ذلك . ومن هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى إختيارية وجبرية ليس تقسيماً حقيقياً ينوّع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات والآثار ، فإن الفعل الإرادي إنما يحتاج إلى تعيين وترجيح علميّ يعيّن للفاعل مجرى فعله ، وهو في الفعل الإختياري والجبري على حد سواء . وأمّا أن ترجيح الفاعل في أحدهما مستند إلى رسله وفي آخر إلى آخر فلا يوجب إختلافاً نوعياً يؤدّي إلى إختلاف الآثار . ألا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض ، فخرج خائفاً عدّ فعله هذا إختيارياً ؛ وأمّا إذا هدّده جباراً بأنه لو لم يقم لهدم الحائط عليه ، فخرج خائفاً عدّ فعله هذا إجبارياً من غير فرق بين الفعلين والترجيحين أصلاً غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إرادة الجبار .

فان قلت : كفى فرقاً بين الفعلين أن الفعل الإختياري يوافق في صدوره مصلحة عند الفاعل وهو فعل يترتب عليه المدح والذم ويتبعه الثواب والعقاب إلى غير ذلك من الآثار ، وهذا بخلاف الفعل الإجباري فإنه لا يترتب عليه شيء من ذلك .

قلت : الأمر على ما ذكر ، غير أن هذه الآثار إنما هي بحسب إعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الإجتماعي ، فهي آثار إعتبارية غير حقيقية ، فليس البحث عن الجبر والإختيار بحثاً فلسفياً لأنّ البحث الفلسفي إنما ينال الموجودات الخارجية وآثارها العينية ، وأمّا الأمور المنتهية إلى أنهاء الإعتبارات العقلانية ، فلا ينالها بحث فلسفي ولا يشملها برهان البتّة ، وإن كانت معتبرة في بابها ، مؤثرة أثرها ، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر ، فنقول : لا شك أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علّة ،

والحكم ثابت من طريق البرهان ، ولا شك أيضاً أن الشيء مالم يجب لم يوجد إذ الشيء مالم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود والعدم بالسوية ، ولو وجد الشيء وهو كذلك لم يكن مقتراً إلى علّة وهف ، فإذا فرض وجود الشيء كان متصفاً بالضرورة مادام موجوداً ، وهذه الضرورة إنما اكتسبها من ناحية العلّة ، فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلّها واجبة الوجود ، ولا موقع لأمر ممكن الوجود في هذه السلسلة .

ثم نقول هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علّتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع والشرائط والمعدات . وأما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلّة أو إلى شيء آخر لو فرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة ، بداهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلّة التامة وجودها مستغني عنه وهي علّة تامة هف ، ففي عالمنا الطبيعي نظامان : نظام الضرورة ونظام الإمكان ، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة ومعلولاتها ولا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكاني ألبتة لآذات ولا فعل ذات ، ونظام الإمكان منبسط على المادة والصور التي في قوّة المادة التلبس بها والآثار التي يمكنها أن تقبلها ، فإذا فرضت فعلاً من أفعال الإنسان الاختيارية ونسبتها إلى تمام علّتها ، وهي الإنسان والعلم والإرادة ووجود المادة القابلة وتحقق الشرائط المكانية والزمانية وإرتفاع الموانع ، وبالجملّة كل ما يحتاج إليه الفعل في وجوده كان الفعل واجبا ضرورياً ، وإذا نسب إلى الإنسان فقط ، ومن المعلوم أنه جزء من أجزاء العلّة التامة كانت النسبة بالإمكان .

ثم نقول : سبب الإحتياج والفقر إلى العلّة كما يبين في محله كون الوجود (وهو مناط الجعل) وجوداً إمكانيّاً ، أى رابطاً بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه ، فما لم ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالآذات لم ينقطع سلسلة الفقر والفاقة .

ومن هنا يستنبج أولاً : أن المعلول لا ينقطع بواسطة إستناده إلى علّته عن الإحتياج إلى العلّة الواجبة التي إليها تنتهي سلسلة الإمكان .

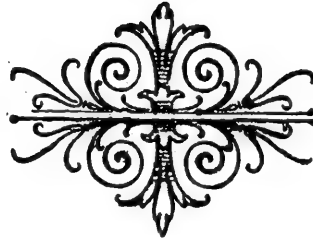
وثانياً أن هذا الإحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الإحتياج في الوجود

مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية وإرتباطاته بعلمه وشرائطه الزمانية والمكانية إلى غير ذلك .

فقد تبين بهذا أمران : الأول : أن الإنسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلهية على حد سائر الذوات الطبيعية و أفعالها الطبيعية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية ، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة بوجود إلى الله سبحانه وإنكار القدر ساقط من أصله ، وهذا الاستناد حيث أنه إستناد وجودي فالخصوصيات الوجودية الموجودة في المعلول دخيلة فيه ، فكل معلول مستند إلى علمه بحدوث الوجودي الذي له ، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب وأم وزمان ومكان وشكل وكم وكيف وعوامل أخر مادية ، فكذلك فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى مأخوذا بجميع خصوصياته الوجودية ، فهذا الفعل إذا انتسب إلى العلة الأولى والإرادة الواجبة مثلاً لا يخرج ذلك عما هو عليه ولا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلاً في التأثير ، فإن الإرادة الواجبة إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة وإختيار ، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادي وغير إختياري لزم تخلف إرادته تعالى عن مراده وهو محال ، فما ذهب إليه المجبرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة والإختيار فاسد جداً ، فالحق الحقيقي بالتصديق أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل ونسبة إلى الواجب ، وإحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين .

الثاني أن الأفعال كما أن لها إستناداً إلى علمها التامة (وقد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى علمها التامة بالوجوب) كذلك لها إستناداً إلى بعض أجزاء علمها التامة كالإنسان مثلاً ، وقد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان ، فكون فعل من الأفعال ضروري الوجود بملاحظة علمه التامة الضرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر ، إذ النسبتان ثابتتان وهما غير متنافيتين كما مرّ فما

ذكره جمع من المادّيين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة وإنكار الإختيار باطل جدّاً بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود وبالنسبة إلى موادّها وأجزاء عللها ممكنة الوجود ، وهذا هو الملاك في أعمال الإنسان وأفعاله فبنائه في جميع مواقف عمله على أساس الرجاء والتربية والتعليم ونحو ذلك ، ولا معنى لابتناء الواجبات والضروريات على التربية والتعليم ، ولا الركون إلى الرجاء فيها وهو ظاهر.





كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

﴿ بيان ﴾

رجوع ثان إلى ما في بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بيّن في أوّل السورة ما بيّن أوضحه بنحو التلخيص بقوله : يا أيّها الناس أعبدوا ربكم إلى بضع آيات ، ثم رجع إليه ثانياً وأوضحه بنحو البسط والتفصيل بقوله : كيف تكفرون إلى اثنتي عشرة آية ، ببيان حقيقة الإنسان وما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائرة وجوده و ما يقطعه هذا الموجود في مسير وجوده هنّ منازل موت و حياة ثم موت ثم حياة ثم رجوع إلى الله سبحانه وإنّ إلى ربك المنتهى وفيه ذكر جمل ما خصّ الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين والتشريع ، أنّه كان ميتاً فأحياه ، ثم لا يزال يميتّه ويحييه حتّى يرجعه إليه ، وقد خلق له ما في الأرض وسخر له السموات وجعله خليفة في الأرض وأسجد له ملكه وأسكن أباه الجنة وفتح له باب التوبة وأكرمه بعبادته وهدايته ، وهذا هو المناسب لسياق قوله : كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتاً فأحياكم إلخ ، فإنّ السياق سياق العتبي و الإمتنان .

قوله تعالى : كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتاً . الآية قريبة السياق من قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا إثنين وأحييتنا إثنين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » المؤمن - ١١ ، وهذه من الآيات التي يستدلّ بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة ، فإنّها تشتمل على إمامتين ، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدّ في تصوير الإمامة الثانية من فرض حياة بين الموتين وهو البرزخ ، وهو استدلال تامّ اعتنى به في

بعض الروايات أيضاً ، وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعني قوله : كيف تكفرون الآية وقوله : قالوا ربنا الآية متحد السياق ، وقد اشتملا على موتين وحيوتين ، فمدلولهما واحد ، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا ، فالموت والحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا ، والموت والحياة الثانية هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث ، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى ، فلا معنى لدالتها على البرزخ ، وهو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإماتة واحدة وإحياءان وفي الآية الثانية إماتتان وإحياءان ومن المعلوم أن الإماتة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت ، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإماتة الأولى في الآية الثانية ، فلامح في قوله تعالى أمّتنا إثنين وأحييتنا إثنين اه الإماتة الأولى هي التي بعد الدنيا والإحياء الأول بعدها البرزخ والإماتة والإحياء الثانيان للآخرة يوم البعث ، وفي قوله تعالى : وكنتم أمواتاً فأحياكم اه إنما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإماتة والحياة هي الحياة الدنيا ، وفي قوله تعالى ثم إليه ترجعون اه حيث فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا .

قوله تعالى : وكنتم أمواتاً اه بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير في مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجاً ويقطعه مرحلة مرحلة ، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتاً ثم حيي بإحياء الله ثم يتحول بإماتة وإحياء وهكذا . وقد قال سبحانه : « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه » السجدة - ٩ ، وقال تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله رب العالمين » المؤمنون - ١٤ ، وقال تعالى : « وقالوا إذا ضللنا في الأرض أمّنا لفمى خلق جديد ، بل هم بلقاء ربهم كافرون . قل يتوَفِّيكم ملك الموت الذي وكل بكم » السجدة - ٢١ ، وقال تعالى : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى طه - ٥٥ . والآيات كما ترى (وسنزيدها توضيحاً في محالها) تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباين معها ، انفصل منها ثم شرع في التطور رباطواره حتى

بلغ مرحلة انشأ فيه خلقاً آخر ، فهو المتحوّل خلقاً آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث ، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه ، فهذا صراط وجود الإنسان .

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغاً يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية و السماوية من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن وغير ذلك من ماء أو هواء وما يشاكلها ، وكل موجود من الموجودات الطبيعية كك ، أي إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبقي به موهبة وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع ، كيف ؟ وهذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الأخر الطبيعية بالقرب والبعد و الاجتماع والافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حياته ، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل والتركيب والإفساد والإصلاح ، فما من موجود إلا وهو في تصرف الإنسان ، فما لنا يحاكي الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة ، وبالعجالة فهو مستفيد لكل غرض من كل شيء ، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيده في تكثير تصرفاته وتعميق أنظاره ليهق الله الحق بكلماته ، وليصدق قوله : « سخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » البجائية ١٢٠ وقوله : « ثم استوى إلى السماء » البقرة ٢٩ . وكون الكلام واقعاً موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطي أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبباً أيضاً لأجله ، وعليك بزيادة التدبر فيه .

فذاك الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده ، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن أين يبتدي وإلى أين ينتهي .

غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته الدينية آخذة في الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها (إحياناً) كذلك يربطها بالرب تعالى وتقدس ، فقال تعالى : « وقد خلقكم من قبل ولم تك شيئاً » مريم ٨ وقال تعالى : « إنه هو يبدئ ويعيد » البروج

١٣- ، فالإنسان وهو مخلوق مربّي في مهد التكوين مرتضع من ندى الصنع والإيجاد متطوراً بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميَّنة ، كما أنه من جهة الفطر والإبداع مرتبط متعلّق بأمر الله وملكوته ، قال تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » يس - ٨٢ ، وقال تعالى : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » النحل - ٤٠ ، فهذا من جهة البدء وأما من جهة العود والرجوع فيعدّ صراط الإنسان متشعباً إلى طريقين طريق السعادة و طريق الشقاوة ، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الإنهاء إلى الرفيع الأعلى و لا يزال يصعد الإنسان و يرفعه حتى ينتهي به إلى ربّه ، وأما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الإنهاء إلى أسفل سافلين حتى ينتهي إلى ربّ العالمين ، والله من ورائهم محيط ، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالى : إهدنا الصراط المستقيم من سورة الفاتحة .

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان ، وأما تفصيل القول في حياته قبل الدنيا وفيها وبعد الدنيا فسيأتي كلّ في محله ، غير أنّ كلامه تعالى إنّما يتعرّض لذلك من جهة إرتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء ، ويطوي البحث عمادون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور .

وقوله تعالى : فسويهن سبع سموات . سيأتي الكلام في السماء في سورة حم سجدة إنشاء الله تعالى .



وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ : إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)

﴿ بيان ﴾

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقة جعل الخلافة في الأرض وما هو آثارها وخواصها ، وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن إلا في محل واحد وهو هذا المحل .

قوله تعالى : وإذ قال ربك إلخ . سيأتي الكلام في معنى القول منه تعالى وكذا القول من الملائكة والشیطان إنشاء الله .

قوله تعالى : قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء إلى قوله ونقدس لك مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من قوله سبحانه : إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً أَيْ حَيْثُ أَنْ الْمَوْجُودُ الْأَرْضِيُّ بِمَا أَنَّهُ مَادِّيٌّ مَرْكَبٌ مِنَ الْقَوَى الْغَضَبِيَّةِ وَالشَّهْوِيَّةِ وَالذَّارِدَاتِ لِتَزَاحِمِ ، مَعْدُودَةِ الْجِهَاتِ ، وَافِرَةِ الْمُزَاحِمَاتِ ، مَرْكَبَاتِهَا فِي مَعْرِضِ الْإِنْحِلَالِ ، وَإِنْتِظَامَاتِهَا وَاصْطِلَاحَاتِهَا فِي مِظَنَّةِ الْفَسَادِ وَمَصَبِ الْبَطْلَانِ ، لِاتِّسَامِ الْحَيَوةِ فِيهَا إِلَّا بِالْحَيَوةِ النَّوْعِيَّةِ ، وَلَا يَكْمَلُ الْبَقَاءُ فِيهَا إِلَّا بِالْإِجْتِمَاعِ وَالْتِعَاوُنِ ، فَلَا تَخْلُو مِنَ الْفَسَادِ وَسَفْكَ الدِّمَاءِ ، فَفَهُمُ أَمِنْ هُنَاكَ أَنَّ الْخِلَافَةَ الْمُرَادَةَ لَا تَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِكَثْرَةِ الْأَفْرَادِ وَنِظَامِ إِجْتِمَاعِي بَيْنَهُمْ يَفْضِي بِالْآخِرَةِ إِلَى الْفَسَادِ وَالسَّفْكَ ، وَالْخِلَافَةُ وَهِيَ قِيَامُ شَيْءٍ مَقَامَ الْآخَرِ لَا تَمَّ إِلَّا بِكَوْنِ الْخَلِيفَةِ حَاكِيًا لِمُسْتَخْلَفٍ فِي جَمِيعِ شُؤْنِهِ الْوُجُودِيَّةِ وَآثَارِهِ وَأَحْكَامِهِ وَتَدَايِيرِهِ

بما هو مستخلف، والله سبحانه في وجوده مسمى بالأسماء الحسنى متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال والجلال. فمَنَزَه في نفسه عن النقص، ومَقَدَّس في فعله عن الشر والفساد جلَّ عظمته، والخليفة الأرضي بما هو كَلَّ لا يَلِيق بالابستخلاف ولا يحكي بوجوده المشوب بكل نقص وشين الوجود الإلهي المَقَدَّس المنزَّه عن جميع النقائص وكل الأعداء، فأين التراب ورب الأرباب. وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه وإستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء. والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ حيث صدرت الجملة بأن التعليلية المشعرة بتسلّم مدخولها فافهم، فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسميته بحمده وتقديسه له بوجوده، والأرضية لاتدعه يفعل ذلك بل تجرّه إلى الفساد والشر، والغاية من هذا الجعل وهي التسميح والتقديس بالمعنى الذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسميئنا بحمدك وتقديسنا لك، فنحن خلفاءك أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لك؟ فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: إِنَّمَا أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.

وهذا السياق يشعر أولاً بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوع من الموجود الأرضي كانوا في الأرض قبل الإنسان وإنقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين، وذلك لأن الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك، وعليهذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، ويكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً ولو إهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرج من القوة إلى الفعل، ويؤيد عموم الخلافة قوله تعالى: «إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» الأعراف - ٦٨ وقوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ فِي الْأَرْضِ» يونس - ١٤ وقوله تعالى: «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» النحل - ٦٢. وثانياً: إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذب الملائكة في دعويهم التسميح والتقديس، وقرّهم على ما إدعوا، بل إنما أبدا شيئاً آخر

وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمّله ويتحمّله هذا الخليفة الأ رضيّ فإنّه يحكي عن الله سبحانه أمراً أو يتحمّل منه سرّاً ليس في وسع الملائكة ، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدّماء ، وقد بدّل سبحانه قوله : قال إنّي أعلم ما لا تعلمون ثانياً بقوله : ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السموات والأرض ، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها ، لا أنّهم يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنّه يعلمها ، وإلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجهٌ وهو ظاهرٌ بل كان حقّ المقام أن يقتصر بقوله : قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتي يتبين لهم أن آدم يعلمها لأن يسأل الملائكة عن ذلك ، فإنّ هذا السياق يعطي أنّهم إدّعوا الخلافة وأدّعوا انتفاؤها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهاوها وعلمها آدم ، فثبت بذلك لياقته بها و انتفاؤها عنهم . وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله : إن كنتم صادقين ، وهو مشعرٌ بأنّهم كانوا إدّعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء .

وقوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم له مشعرٌ بأنّ هذه الأسماء وأنّ مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء ، محجوبين تحت حجاب الغيب وأنّ العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء ، وإلا كانت الملائكة بأنباء آدم إياهم بها عالمين بها وصائرين مثل آدم مساوين معه ، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرامة حيث علّمه الله سبحانه أسماء ولم يعلمهم ، ولو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه ، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجّتهم ، وأيّ حجّة تتمّ في أن يعلم الله تعالى رجلاً علم اللّغة ثم يباهي به ويتمّ الحجّة على ملئكة مكرّمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون بأنّ هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم ؟ ويقول تعالى أنبئوني باللّغات التي سوف يضعها آدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعويكم أو مسئلتكم خلافتي ، على أن كمال اللّغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلّم ، وإنّما تتلقّى المقاصد من غير واسطة ، فلمهم كمالٌ فوق كمال التكلّم ، وبالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير

ماحصل لآدم من حقيقة العلم بالآسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكناً في حق الملائكة وفي مقدرتهم دون الآخر ، و آدم إنما استحق الخلافة الإلهية بالعلم بالآسماء دون إنبائها إذ الملائكة إنما قالوا في مقام الجواب : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا اه فنفوا العلم .

فقد ظهر مما مرّ أنّ العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم وأعيان وجوداتهم ، دون مجرد ما يكفله الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية ، ووجودات عينية وهي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السموات والأرض ، والعلم بها على ما هي عليها كان أولاً ميسوراً ممكناً لموجود أرضي لا ملك سماوي ، وثانياً دخيلاً في الخلافة الإلهية .

والاسماء في قوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها اه جمع محلي باللام وهو يفيد العموم على ما صرحوا به ، مضافاً إلى أنه مؤكّد بقوله : كلها ، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى ولا تقييد ولا عهد . ثم قوله : عرضهم اه دال على كون كل اسم أى مسماه ذابحوة وعلم وهو مع ذلك تحت حجاب الغيب ، غيب السموات والأرض . وإضافة الغيب إلى السموات والأرض وإن أمكن أن يكون في بعض الموارد إضافة من يفيد التبعيض لكن المورد وهو مقام إظهار تمام قدرته تعالى وإحاطته وعجز الملائكة ونقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السموات والأرض إضافة اللام ، يفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوي والأرضي ، خارج محيط الكون ، وإذا تأملت هذه الجهات أعني عموم الأسماء وكون مسمياتها أولى حيوة وعلم وكونها غيب السموات والأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه في قوله تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » . الحجر - ٢١ حيث أخبر سبحانه بأن كل ما يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافذة ، ولا مقدرة بقدر ، ولا محدودة بعد ، وأن القدر والحد في مرتبة الانزال والخلق ، وأن الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير والتحديد بل تعدد المراتب والدرجات ، وسيجيء بعض الكلام فيها في سورة الحجر إنشاء الله تعالى .

فتحصل إن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى ، مجحوبة بحجب الغيب ، أنزل الله سبحانه كل اسم في العالم بخيرها وبركتها واشتق كل ما في السموات والأرض من نورها وبهائها ، وأنهم على كثرتهم وتعدد هم لا يتعدون تعدد الأفراد ، ولا يتفاوتون تفاوت الأشخاص ، وإنما يدورالأمور هناك مدار المراتب والدرجات ونزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول .

وقوله تعالى : وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون اه وكان هذان القسمان من الغيب النسبي الذي هو بعض السموات والأرض ، ولذلك قوبل به قوله : أعلم غيب السموات والأرض اه ليشمل قسمي الغيب أعني الخارج عن العالم الأرضي والسمائي والغير الخارج عنه .
وقوله تعالى : كنتم تكتمون اه تقييد الكتمان بقوله : كنتم مشعرباً هناك أمراً مكتوماً في خصوص آدم وجعل خلافته ، ويمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى في الآية التالية : « فسجدوا لإبليس أبى وإستكبر وكان من الكافرين » .

فيظهر أن إبليس كان كافراً قبل ذلك الحين ، وأن إباءه عن السجدة كان مرتبطاً بذلك فقد كان أضمره هذا .

ويظهر بذلك أن سجدة الملائكة وإباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى : قال إنني أعلم ما لا تعلمون وبين قوله : أعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون اه ويظهر السراًيضاً في تبديل قوله : إنني أعلم ما لا تعلمون اه ثانياً بقوله : إنني أعلم غيب السموات والأرض .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام ، قال : ما علم الملائكة بقولهم : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لولا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء .
أقول : يمكن أن يشير بها إلى دورة في الأرض سابقة على دورة بني آدم هذه كما وردت فيه الأخبار ولا ينافي ذلك مأمراً أن الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالى : إنني جاعل في الأرض خليفة اه بل لا يتم الخبر بدون ذلك ، وإلا كان هذا القول قياساً من الملائكة مذموماً كقياس إبليس .

وفي تفسير العياشي أيضاً عنه عليه السلام قال زرارة : دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقال : أى شيء عندك من أحاديث الشيعة فقلت : إن عندي منها شيئاً كثيراً فقد هممت أن أوقد لها ناراً فأحرقها فقال عليه السلام : وارهأ تنس ما أنكرت منها فخطر على بالي الأدميون فقال : ما كان علم الملائكة حيث قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ قال : و كان يقول أبو عبد الله عليه السلام : إذا حدث بهذا الحديث هو كسرٌ على القدرية ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : إن آدم عليه السلام كان له في السماء خليل من الملائكة ، فلمّا هبط آدم من السماء إلى الأرض استوحش الملك وشكى إلى الله تعالى وسأله أن يأذن له ، فأذن له فهبط عليه فوجده قائداً في قفرة من الأرض ، فلمّا رأى آدم وضع يده على رأسه و صاح صيحة ، قال أبو عبد الله عليه السلام : يروون إنّه أسمع عامة الخلق فقال له الملك : يا آدم ما أراك إلا وقد عصيت ربك وحملت على نفسك ما لا تطيق ، أتدرى ما قال لنا الله فيك فرددنا عليه ؟ قال : لا ، قال : قال إنّي جاعل في الأرض خليفة اه ، قلنا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء ؟ فهو خلقك أن تكون في الأرض أيسقيم أن تكون في السماء ؟ قال أبو عبد الله عليه السلام والله عزى بها آدم ثلثاً .

أقول : ويستفاد من الرواية إن جنة آدم كانت في السماء وسيجي فيه روايات أخر أيضاً وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سئلته عن قول الله : وعلم آدم الأسماء كلها اه ماذا علمه ؟ قال : والأرضين والجبال والشعاب والأودية ثم نظر إلى بساط تحته فقال : وهذا البساط ممّا علمه .

وفي التفسير أيضاً عن الفضيل بن العباس عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سئلته عن قول الله : وعلم آدم الأسماء كلها اه ماهى ؟ قال : أسماء الأودية والنبات والشجر والجبال من الأرض .

وفي التفسير أيضاً عن داود بن سرحان العطّار ، قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالخوان فتغذّينا ثم دعا بالطست والدست سناناه فقلت : جعلت فداك ، قوله : وعلم آدم الأسماء كلها اه الطست والدست سناناه منه فقال عليه السلام : الفجاج والأودية وأهوى بيده كذا وكذا .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام : إن الله عز وجل علم آدم أسماء حججه كلها ثم عرضهم وهم أرواح على الملكة فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنكم أحق بالخلافة في الأرض لتسيحكم و تقديسكم من آدم فقالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم . قال الله تبارك و تعالی : يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبئهم بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عزّ ذكره ، فعلموا أنّهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريته ، ثم غيَّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحببتهم وقال لهم : ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون .

أقول و بالرجوع إلى ما مرّ من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاة بين هذه وما تقدّمها ، إذ قد تقدّم أن قوله تعالى : وإن من شيء إلا عندنا خزائنه اه تعطي أنه مامن شيء إلا وله في خزائن الغيب وجود ، و أن هذه الأشياء التي قبلنا إنّما وجدت بالنزول من هناك ، وكلّ اسم وضع بخیال مسمّى من هذه المسمّيات فهي اسم لما في خزائن الغيب ، فسواء قيل : إن الله علم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء وهي غيب السموات و الأرض ، أو قيل : إنّه علم آدم أسماء كل شيء وهي غيب السموات والأرض كان المؤدّى والنتيجة واحداً وهو ظاهر .

ويناسب للمقام عدّة من أخبار الطينة كما رواه في البحار عن جابر بن عبد الله قال : قلت لرسول الله ﷺ : أول شيء خلق الله ما هو ؟ فقال نور نبيّك يا جابر خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير ، ثمّ أقامه بين يديه في مقام القرب ماشاء الله ، ثمّ جعله أقساماً ، فخلق العرش من قسم ، والكرسيّ من قسم ، وحملة العرش وسكنة الكرسي من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الحبّ ماشاء الله ، ثمّ جعله أقساماً ، فخلق القلم من قسم ، واللوح من قسم ، والجنّة من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ماشاء الله ، ثمّ جعله أجزاء فخلق الملكة من جزء ، والشمس من جزء والقمر من جزء وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ماشاء الله ، ثمّ جعله أجزاء ، فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء ، والعصمة والتوفيق من جزء ، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ماشاء الله ، ثمّ

نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة ، فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول ، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين .

أقول : والأخبار في هذه المعاني كثيرة ، متظافرة ، وأنت إذا أجلت نظرة التأمل والإمعان فيها وجدت شواهد على ما قدمناه ، وسيجيء شطر من الكلام في بعضها . و إيتاك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنهم من إختلاقات المتصوفة وأوهامهم فللخلقة أسرار . و هوذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة : منذ أخذ البشر في الإنتشار ، و كلما لاح لهم معلوم واحد بان لهم مجاهيل كثيرة ، وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم و أخسها فما ظنك بما وراءها ، وهي عوالم النور والسعة ؟



وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)

﴿بيان﴾

قد عرفت أن قوله تعالى : وما كنتم تكتمون اه فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوماً ، ولا يخلو ذلك عن مناسبة مع قوله : أبى واستكبر و كان من الكافرين اه حيث لم يعبر أبى واستكبر وكفر . وعرفت أيضاً أن قصة السجدة كالواقعة أوهي واقعة بين قوله تعالى : إنني أعلم ما لا تعلمون اه وقوله : وأعلم ما تبذرون و ما كنتم تكتمون اه فقوله تعالى ، و إذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم اه كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصة الجنة ، فإن هذه الآيات كما عرفت انما سقت لبيان كيفية خلافة الإنسان وموقعه ، وكيفية نزوله إلى الدنيا وما يؤل إليه أمره من سعادة وشقاء ، فلا يهم من قصة السجدة هيئتها إلا إجمالها المؤدي إلى قصة الجنة و هبوط آدم هذا . فهذا هو الوجه في الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز ، ولعل هذا هو السر أيضاً في الالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالى : و إذ قلنا للملائكة اسجدوا اه بعد قوله : و إذ قال ربك للملائكة إنني جاعل اه . وعلى مامر فنسبة الكتمان إلى الملائكة وهو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلامي من نسبة فعل الواحد إلى الجماعة إذا اختلط بهم ولم يتميز عنهم ، ويمكن أن يكون له وجه آخر ، وهو أن يكون ظاهر قوله تعالى : إنني جاعل في الأرض خليفة اه إطلاق الخلافة حتى على الملائكة كما يؤيده أيضاً أمرهم ثانياً بالسجود ، ويوجب ذلك خطوراً في قلوب الملائكة ، حيث أنها ما كانت تظن أن موجوداً أرضياً يمكن أن يسود على كل شيء حتى عليهم ، وعلى هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتي .

وقوله تعالى : اسجدوا لآدم اه يستفاد منه جواز السجود لغير الله في الجملة إذا كان تحية وتكرمة للغير وفيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره ، ونظيره قوله تعالى في

قصة يوسف عليه السلام ورفع أبويه على العرش وخرّ واله سجداً قال : يا أبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربّي حقاً يوسف - ١٠٠ وملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أن العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية وإتيان ما يثبت ويستثبت به ذلك فالفعل العبادي يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى ، أو عبودية العبد كالسجود والركوع والقيام أمامه حينما يقعد ، والماشى خلفه حينما يمشي وغير ذلك ، وكلما زادت الصلاحية المزبورة إزدادت العبادة تعيناً للعبادية ، وأوضح الأفعال في الدلالة على عزّ المولوية وذلّ العبودية السجدة ، لما فيها من الخور وعلى الأرض ، ووضع الجبهة عليها ، وأما ما بما ظنه بعض : من أن السجدة عبادة ذاتية ، فليس بشيء ، فإن الذات لا يختلف ولا يتخلف . وهذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم والعبادة كالسخرية والإستهزاء فلا يكون عبادة مع إشماله على جميع ما يشتمل عليه وهو عبادة نعم معنى العبادة أوضح في السجدة من غيرها ، وإذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصاً بالله سبحانه ، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى ، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهي الشرعي أو العقلي والممنوع شرعاً أو عقلاً ليس إلا إعطاء الربوبية لغيره تعالى وأما تحية الغير أو تكريمه من غير إعطاء الربوبية ، بل مجرد التعارف والتحية فحسب ، فلا دليل على المنع من ذلك ، لكن الذوق الديني المتخذ من الاستيناس بطواهره يقضي باختصاص هذا الفعل به تعالى ، والمنع عن استعماله في غير موردّه تعالى ، وإن لم يقصد به إلا التحية والتكرمة فقط ، وأما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله ، بإبراز المحبة لصالح عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقدّر عليه دليل عقلي أو نقلي أصلاً ، وسنعود إلى البحث عن هذا الموضوع في محل يناسبه إنشاء الله تعالى .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أن خلق الله آدم أمر الملكة أن يسجدوا له فقالت الملكة في أنفسها : ما كنا نظن أن الله خلق أكرم عليه منا

فَنَحْنُ جِيرَانُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ الْخَلْقِ إِلَيْهِ . فَقَالَ اللَّهُ : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنَّنِي أَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فِيمَا أَبْدَوْا مِنْ أَمْرِ بَنِي الْجَانِّ وَكُتُمُوا مَا فِي أَنْفُسِهِمْ ، فَلَاذَتْ الْمَلَكُةُ الَّذِينَ قَالُوا مَا قَالُوا بِالْعَرْشِ .

وفي التفسير أيضاً عن عليّ بن الحسين عليه السلام : ما في معناه وفيه : فلمّا عرفت الملكة أنّها وقعت في خطيئة لأذا بالعرش ، وأنّها كانت عصابة من الملكة وهم الذين كانوا حول العرش ، لم يكن جميع الملكة إلى أن قال : فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيمة .
أقول : يمكن أن يستفاد مضمون الروایتين من قوله حكاية عن الملكة : ونحن نسبّ بحمدك ونقدّس لك إلى قوله : سبحانه لا أعلم لنا إلا ما علّمنا إنك أنت العليم الحكيم اه .

وسيجي أن العرش هو العلم ، وبذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام فافهم ذلك ، وعلیهذا كان المراد من قوله تعالى : وكان من الكافرين اه قوم إبليس من الجنّ المخلوقين قبل الإنسان . قال تعالى : * ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجنّ خلقناه من قبل من نار السموم * الحجر - ٢٧ وعلى هذه الرواية فنسبة الكتمان إلى جميع الملكة لاحتياج إلى عناية زائدة ، بل هي على حقيقة ، فإنّ المعنى المكتوم خطر على قلوب جميع الملكة ، ولا منافاة بين هذه الرواية وماتفيد أن المكتوم هو ما كان يكتمه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم ، والاستكبار لودعى إلى السجود ، لجواز استفادة الجميع كما هو كذلك .

وفي قصص الأنبياء عن أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : سجدت الملكة ووضعوا أجباهم على الأرض ؟ قال : نعم تكرمة من الله تعالى .
وفي تحف العقول قال : إنّ السجود من الملكة لآدم إنّما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لآدم .

وفي الإحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه : إنّ يهودياً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معجزات النبي ﷺ في مقابلة معجزات الأنبياء ، فقال : هذا آدم أسجد الله له

ملكته ، فهل فعل بمحمد شيئاً من هذا ؟ فقال علي : لقد كان ذلك ، ولكن أسجد الله لآدم ملكته ، فإن سجودهم لم يكن سجود طاعة أنهم عبدوا آدم من دون الله عز وجل ، ولكن إعترافاً لآدم بالفضيلة ورحمة من الله له ومحمد ﷺ أعطى ما هو أفضل من هذا : إن الله جل وعلا صلى عليه في جبروته والملككة بأجمعها ، وتعبداً المؤمنون بالصلوة عليه فهذه زيادة له يا يهودي .

وفي تفسير القمّي : خلق الله آدم فبقي أربعين سنة مصوراً ، وكان يمر به إبليس اللعين فيقول : لأمر ما خلقت ؟ فقال : العالم فقال إبليس : « لئن أمرني الله بالسجود لهذا لعصيته إلى أن قال : ثم قال الله تعالى للملككة : أسجدوا لآدم فسجدوا فأخرج إبليس ما كان في قلبه من الحسد فأبى أن يسجد .

وفي البحار عن قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام قال : أمر إبليس بالسجود لآدم فقال : يارب وعزتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدتك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها ، قال الله جل جلاله : إنني أحب أن أطاع من حيث أريد وقال : إن إبليس رن أربع رنات : أولهن يوم لعن ، ويوم أهبط إلى الأرض ، ويوم بعث محمد ﷺ على فترة من الرسل وحين أنزلت أم الكتاب ، ونخر نخرتين : حين أكل آدم من الشجرة وحين أهبط من الجنة ، وقال في قوله تعالى : فبدت لهما سواتهما : وكانت سواتهما لا ترى فصارت ترى بارزة ، وقال الشجرة التي نهى عنها آدم هي السنبلة .

أقول وفي الروايات وهي كثيرة تأييد ما ذكرناه في السجدة .



وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا
وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا
فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ
مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ
هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : قلنا يا آدم أسكن اه على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت
في عدة مواضع من القرآن الكريم . لم يقع قصة الجنة إلا في ثلث مواضع :
أحدها : ههنا من سورة البقرة .

الثاني في سورة الأعراف . قال الله تعالى : ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة
وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لهما
الشيطان ليلبدي لهما ما ووري عنهما وقال : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن
تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين . فذليهما
بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطقفا يخصفان عليهما من ورق الجنة و
ناديهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين .
قالا : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . قال : اهبطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين . قال : فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون الآيات .

والثالث في سورة طه . قال الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى . فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وإنك لاتظمأ فيها ولا تصحى . فوسوس إليه الشيطان فقال : يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكل منهما فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى . ثم إجتباه ربه فتاب عليه وهدى . قال : إهبطا منها جميعاً فأما يأتينكما مني هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيمة أعمى . قال : رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً . قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى . الآيات .

وسياق الآيات خاتمة قوله تعالى في صدر القصة : « إنني جاعل في الأرض خليفة اه تعطي أن آدم عليه السلام إنما خلق ليحيى في الأرض ويموت فيها وإنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما ولتبدولهما سوءاتهما حتى يهبطا إلى الأرض ، وكذا سياق قوله تعالى في سورة طه : « فقلنا يا آدم وفي سورة الأعراف : « ويا آدم أسكن اه حيث سبك قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة لتيهما كقصة واحدة متواصلة ، وبالعجلة فهو عليه السلام كان مخلوقاً يسكن الأرض ، وكان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق ، وهو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته ، ثم أمرهم بالسجدة ، ثم إسكان الجنة . والنهي عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكل منها فيبدو لهما سوءاتهما فيهبطا إلى الأرض ، فأخر العوامل للاستقرار في الأرض ، وانتخاب الحيوة الدنيوية ظهور السوءة ، وهي العورة بقرينة قوله تعالى : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اه فهو التمايل الحيواني ويستلزم التغذى والنمو أيضاً فما كان لإبليس هم إلا إبداء سوءاتهما ، وآدم وزوجته وإن كانا قد سوءا هما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثم أدخلهما الجنة لم يمكنا بعد التسوية ، ولم يمهلا كثيراً ، ليتم في الدنيا إدراكهما لسوءاتهما ولا غيرها من لوازم الحيوة الدنيا واحتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنة ، وإنه إنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما ولما انفصلا ولما ينقطع إدراكهما عن عام الروح والملائكة ، والدليل على ذلك قوله تعالى : « لبيد لهما

ما ووري عنهما اه ولم يقل ما كان ووري عنهما ، وهو مشعر بأنّ مواراة السوآة ما كانت ممكنة في الحيوة الدنيا إستدامة وإنّما تمشتت دفعة ما وإستعقب ذلك بإسكان الجنة فظهور السوآة كان مقضياً محتوماً في الحيوة الأرضية ومع أكل الشجرة ، و لذلك قال تعالى : فلا يخرجنكمما من الجنة فتشقى اه وقال تعالى : و أخرجهما ممّا كانا فيه اه و أيضاً هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ماتابا ولم يرجعهما إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيه ولولم تكن الحيوة الأرضية مع أكل الشجرة وظهور السوآة حتماً مقضياً ، والرجوع إلى الجنة مع ذلك محالاً ، لرجعا إليها بعد حطّ الخطيئة ، فالعامل في خروجهما من الجنة وهبوطهما هو الأكل من الشجرة وظهور السوآة ، وكان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين ، وقد قال تعالى في سورة طه في صدر القصة : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً » . ثم ساق تعالى القصة . فهل هذا العهد هو قوله تعالى : لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ؛ أو أنّه قوله تعالى : إنّ هذا عدو لك ولزوجك اه أو أنّه العهد بمعنى الميثاق العمومي المتأخوذ من جميع الإنسان ، ومن الأنبياء خاصة بوجه أكد وأغلظ .

والإحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان و قال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين » الآيتان فهما قد كانا حين إقتراف الخطيئة وإقتراب الشجرة على ذكر من النهي ، وقد قال تعالى : « فنسي و لم نجد له عزماً اه فالعهد المذكور ليس هو النهي عن قرب الشجرة وأمّا الإحتمال الثاني (وهو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن إتباع إبليس) فهو وأن لم يكن بالبعيد كل البعيد ، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإنّ العهد مخصوص بآدم عليه السلام كما هو ظاهر الآية .

مع أنّ التحذير عن إبليس كان لهما معاً ، وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلّي ، لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس . قال تعالى : « فإمّا يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضلل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيمة أعمى الآيات » فبحسب التطبيق

ينطبق قوله تعالى : (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً اه) على نسيان العهد وهو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبية والعبودية أنسب منه مع التحذير من إبليس ، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر وإتباع إبليس ، وأما الميثاق على الربوبية فهو به أنسب ، فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى رباً له أى مالكاً مدبراً أى لا ينسى الإنسان أبداً ولا في حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئاً لا نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة ولا نشوراً ، أى لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً .

والخطيئة التي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه والغفلة عنه بالإنكفات إلى نفسه أو ما يهود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحيوة الدنيا الفانية البالية هذا . لكنك إذا أمعنت النظر في الحيوة الدنيا على اختلاف جهاتها وتشتت أطرافها وأنحاءها ووحدتها وإشتراكها بين المؤمن والكافر وجدها بحسب الحقيقة والباطن مختلفة في الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى والجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه وكذلك إلى الحيوة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات وأنواع الآلام وضروب المكاه : من موت وحياة ، وصحة وسقم ، وسعة وإقتار ، وراحة وتعب و وجدان وفقدان . على أن الجميع (أعمّ ممّا في نفس الإنسان أوفى غيره) مملوكة لربه ، لا استقلال لشيء منها وفيها ، بل الكلّ ممّن ليس عنده إلاّ الحسن والبهاء والجمال والخير على ما يليق بعزّة وجلاله ، ولا يترشّح من لدنه إلاّ الجميل والخير ، فإذا نظر إليها وهي هكذا لم يرمكروها يكرهه ولا مخوفاً يخافه ، ولا مهيباً يهابه ، ولا محذوراً يحذره ، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً إلاّ ما يأمره ربه أن يكرهه ويبغضه ، وهو مع ذلك يكرهه لأمره ، ويحبّ ما يحبّ ويلتذّ ويتهيج بأمره ، لا شغل له إلاّ بربه ، كلّ ذلك لما يرى الجميع ملكاً طليقاً لربه لا نصيب ولا حظّ لشيء غيره في شيء منها ، فماله ولمالك الأمر وما يتصرّف به في ملكه ؟ من إحياء وإماتة ، ونفع وضرر وغيرها . فهذه هي الحيوة الطيبة التي لا شقاء فيها البتّة وهي نور لا ظلمة معه ، و سرور لا غمّ معه ، و وجدان لا فقد معه ، وغنى لا فقر معه كلّ ذلك بالله سبحانه . وفي مقابل هذه الحيوة حيوة الجاهل

بمقام ربّه ، إذ هذا المسكين بإقطاعه عن ربّه لا يقع بصره على موجود من نفسه وغيره إلاّ رأى مستقلاًّ بنفسه ضاراً أو نافعاً خيراً أو شراً فهو يتقلب في حيوته بين الخوف عمّا يخاف فوته ، والحذر عمّا يحذر وقوعه ، والحزن لما يفوته ، والحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان وسائر ما يحبّه ويتّكل ويعتمد عليه ويؤثره .

كلّما نضج جلده بالإعتياد بمكروه والسكون إلى مرارة بدّل جلد غيره ، ليزوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق ، وحشّ ذائب محترق ، وصدر ضيق حرج ، كأنّما يصعد في السّماء ، كذلك يجعل الله الرّجس على الذين لا يؤمنون .

إذا عرفت هذا علمت : أن مرجع الأمرين أعني نسيان الميثاق وشقاء الحيوة الدنيا واحد ، وأن الشقاء الدنيوي من فروع نسيان الميثاق .

وهذا هو الذي يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا في سورة طه فقال تعالى : « فإِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ تَبِعْ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى . وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمًى »

و بدّل ذلك في هذه السورة بقوله : « فَمَنْ إِتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » .

و من هنا تحدّس إن كنت ذا فطنة أن الشجرة كانت شجرة في إقترابها تعب الحياة الدنيا وشقائها ، وهوان يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربّه ، غافلاً عن مقامه ، وأن آدم عليه السلام كأنه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه ، فلم يتمكّن فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدّنيا ، ثمّ تدورك له ذلك بالتوبة .

قوله تعالى : « وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا » الرغد الهناء وطيب العيش وأرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شئت وقوم رعد ونساء رعد أى ذروا عيش رغيد .

قوله تعالى : « وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ » وكان النهى إنّما كان عن أكل الثمرة وإنّما تعلق بالقرب من الشجرة إيذاناً بشدّة النهى ومبالغة في التأكيد ويشهد بذلك قوله تعالى « فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا » الاعراف - ٢١ .

قوله تعالى : « فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا » طه - ١٢١ فكانت المخالفة

بالأكل فهو المنهي عنه بقوله : ولا تقربا . اه .

قوله تعالى : فتكونا من الظالمين من الظلم لا من الظلمة على ما احتمله بعضهم وقد اعترفوا بظلمهما حيث قالوا على ما حكاها الله تعالى عنهما : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا اه » .

إلا أنه تعالى بدّل في سورة طه هذه الكلمة أعني قوله : فتكونا من الظالمين بقوله : فتشقى والشقاء هو التعب ثم فسّر التعب وفصله فقال : « إن لك إن لا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظما فيها ولا تضحى الآيات » .

ومن هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع في تعب حياة هذه الدنيا من جوع وعطش وعراء وعناء وعليها فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما ، لا بمعنى المعصية المصطلحة والظلم على الله سبحانه . ومن هنا يظهر أيضاً أن هذا النهي أعني قوله : ولا تقربا اه . إنما كان نهياً تنزيهياً إرشادياً يرشد به إلى ما فيه خير المكلف وصلاحه في مقام النصيح لا نهياً مولوياً .

فهما إنما ظلما أنفسهما في ترك الجنة على أن جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي يتبدّل بالتوبة إذا قبلت ولم يتبدّل في موردهما ، فإنهما تابا وقبلت توبتهما ولم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة ولولا أن التكليف إرشادي ليس له إلا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب وسيأتي لهذا الكلام بقية فيما سيأتي إنشاء الله .

قوله سبحانه : فأزلهما الشيطان اه . الظاهر من هذه الجملة كذا ظاهرها وإن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بني آدم) على نحو إلقاء الوسوسة في القلب من غير رؤية الشخص .

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى في سورة طه : « قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك » يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان وعرفهما إياه بالشخص والعين دون الوصف وكذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان : يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد الآية « حيث أتى بالكلام في صورة حكاية الخطاب ، ويدل ذلك على متكلم مشعور به .

وكذا قوله تعالى في سورة الأعراف : « وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين اه »
والقسم إنما يكون من مقاسم مشعوره .

وكذا قوله تعالى : « و ناديهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما
أن الشيطان لكما عدو مبين » كل ذلك يدل على أنه كان يترأى لهما وكانا يشاهدانه .
ولو كان حالهما عليهما السلام مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجازلهما أن يقولوا :
ربنا إنما لم نشعر وخلصنا أن هذه الوسوس هي من أفكارنا من غير إستشعار بحضوره ،
ولا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته .

وبالجملة فهما كانا يشاهدانه ويعرفانه ، والأنبياء وهم المعصومون بعصمة الله كذلك
يعرفونه ويشاهدونه حين تعرضه بهم لوتعرّض على ماوردت به الروايات في نوح وإبراهيم
وموسى وعيسى ويحيى وأيوب وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم هذا .

وكذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة »
حيث ينمى عن كونهما معه لعنه الله بجيل الشجرة في الجنة ، فقد كان دخل الجنة
وصاحبهما وغرهما بوسوسته . ولا محذور فيه إذ لم تكن الجنة جنة الخلد حتى لا
يدخلها الشيطان . والدليل على ذلك خروجهم جميعاً من هذه الجنة .

وأما قوله تعالى خطاباً لإبليس : « فإهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها
فأخرج منها ، الأعراف ١٢ فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة ، أو الخروج
من السماء من جهة كونها مقام قرب وتشريف .

قوله تعالى : « وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدو الآية » ظاهر السياق أنه خطاب
لآدم وزوجته وإبليس وقد خص إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال :
« فإهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها الآية » فقوله تعالى : إهبطوا اه كالجمع بين
الخطابين وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته و
ذريتهما ، وكذلك قضى به حيوتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها .

وذرية آدم مع آدم في الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله : « فيها يحيون

وفيها تموتون ومنها تبعثون الآية « وكما سيأتي قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة أسجدوا لآدم الآية » من سورة الأعراف .

إن إسجاد الملائكة لآدم ﷺ إنما كان من جهة أنه خليفة أرضي ، فكان المسجود له آدم ﷺ وحكم السجدة لجميع البشر ، فكان إقامة آدم عليه السلام مقام المسجود له معنوياً بعنوان الأنموذج والنائب .

وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم وزوجته الجنة ، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة بسكونة حظيرة القدس ، ومنزل الرفعة والقرب ، و دار نعمة و سرور ، وأنس ونور ، ورفقاء طاهرين ، وأخلاء روحانيين ، وجوار رب العالمين .

ثم إنّه يختار مكانه كل تعب وعناء ومكروه وألم بالميل إلى حيوة فانية ، وجيفة منتنة دانية ، ثم إنّه لورجع بعد ذلك إلى ربّه لأعاده إلى دار كرامته وسعادته ولولم يرجع إليه وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفوراً وأحلّ بنفسه دار البوار ، جهنم يصلّيها وبئس القرار .

قوله تعالى : « فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه اه » التلقّي هو التلقّن و هو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقّي كان هو الطريق المسهل لآدم ﷺ توبته . ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبة من الله تعالى وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والإقلاع من المعصية .

وتوبة العبد عفوقة بتوبتين من الله تعالى ، فان العبد لا يستغني عن ربّه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى وإعانتة ورحمته حتّى يتحقّق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدلّ عليه قوله تعالى : « ثم تابّ عليهم ليتوبوا » التوبة - ١١٩ .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكته ، وإن كانت القراءة الأخرى (وهي قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لاتنافيه أيضاً .

وأما أن هذه الكلمات ما هي ؟ فربما يحتمل أنها هي ما يحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله : « قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » الأعراف - ٢٢ إلا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله : « قالا : ربنا ظلمنا الآية » قبل قوله : (قلنا إهبطوا اه) في سورة الأعراف ووقوع قوله : فتلقى آدم الآية بعد قوله : قلنا إهبطوا اه في هذه السورة لا يساعد عليه .

لكن ههنا شيء وهو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالى حيث قال : « إنني جاعل في الأرض خليفة اه » قالت الملائكة : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية » وهو تعالى لم يرد عليهم دعويهم على الخليفة الأرضي بما رموه به ولم يجب عنه بشيء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها اه . ولولا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب إعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولانتمت الحجة عليهم قطعاً . ففي جملة ما علمه الله تعالى آدم الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى والمذنب إذا أذنب ، فلعل تلقيه من ربه كان متعلقاً بشيء من تلك الأسماء فافهم ذلك .

وإعلم أن آدم عليه السلام وإن ظلم نفسه في إلقائها إلى شفا جرف الهلكة و منشعب طريقى السعادة والشقاوة أعني الدنيا ، فلو وقف في مهبطه فقد هلك ، و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه وظلمها . فهو عليه السلام ظالم لنفسه على كل تقدير إلا أنه عليه السلام هيباً لنفسه بنزوله درجة من السعادة ومنزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل و كذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة .

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر والمذلة والمسكنة والحاجة والقصور وله في كل ما يصيبه من التعب والعناء والكدر روح وراحة في حظيرة القدس وجوار رب العالمين . فله تعالى صفات من عفو ومغفرة ورأفة وتوبة وستر وفضل ورأفة ورحمة لا ينالها إلا المذنبون ، وله في أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرون . فهذه التوبة هي التي استدعت تشريع الطريق الذي يتوقع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يرجى سكونه ، فورائها تشريع الدين وتقويم الملّة .

ويدلُّ على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرّر في كلامه تقدّم التوبة على الإيمان .
قال تعالى : « فإستقم كما أمرت ومن تاب معك » هود - ١١٣ وقال : « وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن » طه - ٨٢ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينكم مني هدى اه . وهذا أوّل ما شرّع من الدين لآدم عليه السلام وذريّته ، أوجز الدين كلّهُ في جملتين لايزاد عليه شيء إلى يوم القيمة .

وأنت إذا تدبّرت هذه القصّة (قصّة الجنّة) وخاصّة ما وقع في سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصّة أوجب قضائين منه تعالى في آدم وذريّته . فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى وقضائه بالهبوط والإستقرار في الأرض والحياة فيها تلك الحياة الشقيّة التي حدّرها منها حين نهيا عن إقتراب الشجرة هذا .

وأن التوبة نانياً تعقب قضاءً وحكماً ثانياً منه تعالى بإكرام آدم وذريّته بالهداية إلى العبوديّة فالقضيّ أوّلاً كان نفس الحياة الأرضيّة ، ثم بالتوبة طيّب الله تلك الحياة بأنّ ركب عليها الهداية إلى العبوديّة ، فتألّفت الحياة من حياة أرضيّة ، وحياة سماويّة .

وهذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط في هذه السورة حيث قال تعالى :
« وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين الآية »
وقال تعالى : « قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينكم مني هدى الآية »

وتوسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت ولما انفصلوا من الجنّة وإن لم يكونا أيضاً فيها كما استقراهما فيها قبل ذلك .

يشعر بذلك أيضاً قوله تعالى : « و ناديهما ربّهما ألم أنهيكما عن تلكم الشجرة الآية » بعد ما قال لهما : لا تقربا هذه الشجرة اه فأنى بلفظة تلكم وهي إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه وهي إشارة إلى القريب وعبر بلفظة نادى وهي للبعيد بعد ما أتى بلفظة قال وهي للقريب فافهم .

وإعلم أن ظاهر قوله تعالى : « وقلنا إهبطوا بعضكم لبعضكم عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين الآية » وقوله تعالى : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تبعثون

الآية «أن نحوة هذه الحيوة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنة قبل الهبوط ، وأن هذه حيوة ممتازة حقيقة بحقيقة الأرض ذات عناء وشقاء يلزمها أن يتكوّن الإنسان في الأرض ثمّ يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها .

فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحيوتها حياة سماوية غير أرضية .
ومن هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت في السماء ، وإن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التي لا يخرج منها من دخل فيها .

نعم يبنى الكلام في معنى السماء ولعلنا سنوفق لإستيفاء البحث منه . إن شاء الله تعالى .
بقي هنا شيء وهو القول في خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات في بادي النظر وإن كان تحقق المعصية والخطيئة منه ~~إلّا~~ كما قال تعالى : فتكونا من الظالمين اه وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى الآية وكما إعترف به فيما حكاه الله عنهما : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين الآية » .

مكن التدبّر في آيات القصة والدقّة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً وإنّما هو نهى إرشادي يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولوية .

ويدل على ذلك أولاً أنّه تعالى فرّع على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنّه ظلم حيث قال « لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » ثمّ بدّله في سورة طه بقوله : فتشقى اه مفرّعاً إياه على ترك الجنة . ومعنى الشقاء التعب ثمّ ذكر بعده كالتفسير له : « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى الآيات » .

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى ، الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع وعطش وعراء وغير ذلك .

فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذامى لاجهة أخرى مولوية فالنهي إرشادي . ومخالفة النهي الإرشادي لا توجب معصية مولوية ، وتعدّياً عن طور العبودية وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في القاءها إلى التعب والتهلكة دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية وهو ظاهر .

وثانياً أن التوبة ، وهي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى
أوجب كون الذنب كلاً ذنب ، والمعصية كأنّها لم تصدر ، فيعامل مع العاصي التائب معاملة
المطيع المنقاد ، وفي مورد فعله معاملة الإمتثال والإتيان .

ولو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعاً
عن مخالفة نهى مولوي كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع أنّهما لم يرجعا .

ومن هنا يعلم أن إستتباع الأكل المنهي للخروج من الجنة كان إستتباعاً ضرورياً
تكوينياً ، نظير إستتباع السم للقتل والنار للإحراق ، كما في موارد التكليف الإرشادية
لا إستتباعاً من قبيل المجازاة المولوية في التكليف المولوية ، كدخول النار لتارك
الصلوة . وإستحقاق الذم وإستيجاب البعد في المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية
وثالثاً أن قوله تعالى : « قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينكم مني هدى فمن تبع
هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون . الآيات . »

وهو كلمة جامعة ، لجميع التشريعات التفصيلية التي أنزلها الله تعالى في هذه
الدنيا من طرق ملكته وكتبه ورسله ، يحكي عن أول تشريع شرع لآل نسان في هذه
الدنيا التي هي دنيا آدم وذريته ، وقد وقع على ما يحكيه الله تعالى بعد الأمر الثاني
بالهبوط ومن الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة وإقتراف
الخطيئة ، فلم يكن حين مخالفة النهي وإقتراب الشجرة لأدين مشروع ولا تكليف مولوي
فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي ، ولا معصية مولوية .

ولا ينافي ذلك كون خطاب أسجدوا للملائكة ولا إبليس وهو قبل خطاب لا تقربا اه
خطاباً مولوياً لأن المكلف غير المكلف .

فإن قلت : إذا كان النهي نبياً إرشادياً لانهياً مواوياً فما معنى عدّه تعالى فعلهما
ظلماً وعصياناً وغواية ؟

قلت : أمّا الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما في جنب الله تعالى . وأمّا
العصيان فهو لغة عدم الإفعال أو الإفعال بصعوبة كما يقال : كسرتة فإنكسر وكسرتة

فعصى ، والعصيان وهو عدم الإفعال عن الأمر أو النهي كما يتحقق في مورد التكليف المولوية كذلك يتحقق في مورد الخطابات الإرشادية .

و أمّا تعيين معنى المعصية فهذه الأزمّة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل صلّ أم صُوم أو حجّ أو لا تشرب الخمر أو لا تزنّ ونحو ذلك فهو تعيينٌ بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضرّ بعموم المعنى بحسب اللغة والعرف العامّ هذا .

وأمّا الغواية فهو عدم إقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشتة بحث يناسب المقصد ويلائمه .

وواضحٌ أنّه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد ومولوية .

فإن قلت : فما معنى التوبة ح وقولهما : « وإن لم تغفّر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ؟ » قلت : التوبة كما مرّ هي الرجوع ، والرجوع يختلف بحسب اختلاف موارده . فكما يجوز للعبد المتمرّد عن أمر سيّده وإرادته أن يتوب إليه ، فيردّ إليه مقامه الزايل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهى الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معيّن من الفواكه والمأكولات ، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيه فإقترفه فتضرّر فأشرف على الهلاك .

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته ، فذكر له أن ذلك محتاجٌ إلى تحمّل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدّة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأوّل بل إلى أشرف منها وأحسن ، هذا .

وأمّا المغفرة والرحمة والخسران فالكلام فيها نظير الكلام في نظايرها في اختلافها بحسب اختلاف مواردها ، هذا .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّي عن أبيه رفعه قال : سئل الصادق عليه السلام عن جنّة آدم أمن جنّات الدنيا كانت أم من جنّات الآخرة ؟ فقال عليه السلام : كانت من جنّات الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنّات الآخرة ما خرج منها أبداً ، قال عليه السلام : فلمّا أسكنه الله الجنّة وأباحها له إلا الشجرة ، لأنّه خلق خلقه لا يبقى إلا بالأمر والنهي والغذاء واللباس

والإكتنان والنكاح ، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق ، فجاءه إبليس فقال له : إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين ، وبقيتما في الجنة أبداً ، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة ، وحلف لهما أنه لهما ناصح كما قال الله عز وجل حكاية عنه : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمها إنني لكم لمن الناصحين فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله ، فبدت لهما سواتهما ، وسقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة ، وأقبلا يستتران من ورق الجنة ، وناديهما ربهما : ألم أنهيكما عن تلكما الشجرة وأقل لكم إن الشيطان لكم عدوٌ مبين فقالا كما حكى الله عنهما : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فقال الله لهما : إهبطا بعضكم لبعض عدوٌ ولكم في الأرض مستقرٌ ومتاع إلى حين . قال : أي يوم القيمة ، قال : فهبط آدم على الصفا ، وإنما سميت الصفا لأن صفي الله أنزل عليها ، ونزلت حواء على المروة وإنما سميت المروة لأن المروة أنزلت عليها ، فبقي آدم أربعين صباحاً ساجداً يبكي على الجنة ، فنزل عليه جبرئيل فقال ليس ، خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته ؟ قال : بلى ، وأمر أن لا تأكل من الشجرة فعصيته ؟ قال آدم : إن إبليس حلف لي بالله كاذباً .

اقول : وفي كون جنة آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت وإن اتحد بعضها مع هذه الرواية في إبراهيم بن هاشم .

و المراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخية في مقابل جنان الخلد ، كما يشير إليه بعض فقرات الرواية كقوله : فهبط آدم على الصفا و كقوله . ونزلت حواء على المروة اه و كقوله : إن المراد بعين يوم القيمة فيكون الملك في البرزخ بعد الموت مكثاً في الأرض طبقاً لما في آيات البعث من القرآن من عد الملك البرزخي مكثاً في الأرض كما يشير إليه قوله تعالى : « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين . قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين . قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون » المؤمنون - ١١٥ و قوله تعالى : « و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون : قال الذين أوتوا العلم والايمن لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث

فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » الروم - ٥٦ علي أن عدّة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت في السماء، وأنهما نزلتا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة في السماء و الهبوط منها إلى الأرض مع كونها خلقتا في الأرض وعاشا فيها كما ورد في كون الجنة في السماء و وقوع سؤال القبر فيها و كونها روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار و غير ذلك و أرجو أن يرتفع هذا الاشكال وما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتي من البحث في السماء أنشاء الله العزيز .

وأما كيفية مجيء إبليس إليهما، وما اتخذ فيه من الوسيلة فالصحيح والمعتبرة من الروايات خالية عن بيانها .

وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاوس عونين لإبليس في إغوائه إياهما لكنهما غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها وكأنّها من الأخبار الدخيلة . والقصة مأخوذة من التوراة وهالك لفظ التوراة في القصة بعينه .

قال في الفصل الثاني من السفر الأول وهو سفر الخليفة : وإنّ الله خلق آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه الحياة، فصار آدم نفساً ناطقاً، وغرس الله جناتاً في عدن شرقياً، وصيّره هناك آدم الذي خلقه، وأنبت الله من الأرض كل شجرة، حسن منظرها وطيب مأكلاها، وشجرة الحياة في وسط الجنان، وشجرة معرفة الخير والشر، وجعل نهراً يخرج من عدن ليسقي الجنان، ومن ثمّ يفترق فيصير أربعة أروس، إسم أحدها النيل، وهو المحيط بجميع بلد ذويلة الذي فيه الذهب، وذهب ذلك البلد جيّد، ثمّ اللؤلؤ وحجارة البلّور، وإسم النهر الثاني جيحون، وهو المحيط بجميع بلد الحبشة، وإسم النهر الثالث دجلة، وهو يسير في شرقي الموصل، وإسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم وأنزله في جنات عدن ليفلحه وليحفظه، وأمر الله آدم قائلاً من جميع شجر الجنان جائز لك أن تأكل، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل، فإنّك في يوم أكلك منها تستحق أن تموت، وقال الله لا خير في بقاء آدم وحده، إصنع له عوناً حذاه، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء وطير السماء وأتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها،

فكل ما سمى آدم من نفس حية بإسم هو إسمه إلى الآن .

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء ، ولم يجد آدم عوناً حذاه ، فأوقع سباتاً على آدم لئلا يحسّ فنام ، فاستل إحدى أضلاعه وسدّ مكانها اللحم ، وبنى الله الضلع التي أخذ امرأة ، فأتى بها إلى آدم ، وقال آدم هذه المرأة شاهدت عظماً من عظامي ، ولحماً من لحمي ، وينبغي أن تسمى امرأة لأنّها من أمري أخذت ، ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم زوجته ، فيصيران كجسد واحد .

وكانا جميعاً عريانين آدم وزوجته ولا يهتمشان من ذلك .

الفصل الثالث والثعبان صار حكيماً من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله فقال للمرأة أيقيناً قال الله لا تأكل من جميع شجر الجنان ؛ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل ، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكل منه ، ولا تدنوا به كيلا تموتا ، قال لهما لستما تموتان ، إن الله عالم إنكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملائكة عارٍ في الخير والشر بزيادة ، فلمّا رأت المرأة أنّ الشجرة طيبة المأكّل شهية المنظر ، منى للعقل ، أخذت من ثمرها فأكلت ، وأعطت بعلها فأكل معها ، فلم تفتحت عيونهما فعلما أنّهما عريانان فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مأزر ، فسمعا صوت الله ماراً في الجنان برفق في حركة النهار ، فاستخبا آدم وزوجته من قبل صوت الله خباءً فيما بين شجر الجنان ، فنادى الله آدم وقال له مقرّراً : أين أنت ؟ قال : إنني سمعت صوتك في الجنان فأتقيت إذ أنا عريان فاستخبت ، قال : من أخبرك إنك عريان ؟ أمّن الشجرة التي نهيتك عن الأكل منها أكلت ؟ قال آدم المرأة التي جعلتها معي أعطتني من الشجرة فأكلت ، قال الله للمرأة : ماذا صنعت ؟ قالت : الثعبان أغراني فأكلت قال الله للثعبان : إذ صنعت هذا بعلم فأنت ملعون من جميع البهائم وجميع وحش الصحراء وعلى صدرك تسلك وترباً تأكل طول أيام حياتك ، وإجعل عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك ونسلها ، وهو يشدخ منك الرأس وأنت تلذعه في العقب ، وقال للمرأة : لاكثرنّ مشقتك وحملك ، وبمشقة تلدين الأولاد ، وإلى بعلك يكون قيادك ، وهو يتسلط عليك .

وقال لآدم: إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلا لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك ، وشوكا ودردراً تنبت لك ، وتأكل عشب الصحراء ، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى التراب ترجع ، وسمى آدم زوجته حواء لأنها كانت أم كل حي ناطق ، وصنع الله لآدم و زوجته ثياب بدن وألبسهما . ثم قال الله . هو ذا آدم قد صار كواحد منّا يعرف معرفة الخير والشر ، والآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمدّ يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيي إلى الدهر ، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها ، ولما طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملائكة ، ولمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجر الحياة . إنتهى الفصل (من التوراة العبرية المطبوعة سنة ١٨١١ مسيحية) . وأنت بتطبيق القصّة من الطريقتين أعني طريقي القرآن والتوراة ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة والخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أننا أضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأنّ الكتاب غير موضوع لذلك .

وأما دخول إبليس الجنة وإغوائه فيها وهي (أوّلاً) مقام القرب والنزاهة والطهارة وقد قال تعالى : « لا لغو فيها ولا تأثيم » الطور - ٢٣ وهي (ثانياً) في السماء وقد قال تعالى خطاباً لإبليس حين إباءه عن السجدة لآدم : « فأخرج منها فإنّك رجيم » الحجر - ٣٤ وقال تعالى : « فأهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها » الأعراف - ١٢ .

فالجواب عن الأوّل كما ربّما يقال أنّ القرآن إنّما نفى مانعي من وقوع اللغو والتأثيم في الجنة عن جنّة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة وجنّة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت والإرتحال عن دار التكليف ، وأما الجنة التي أدخل فيها آدم وزوجته وذلك قبل إستقرار الإنسان في دار التكليف وتوجّه الأمر والنهي فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك ، بل الأمر بالعكس وناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو والتأثيم من الأمور النسبية التي لا تتحقّق إلّا بعد حلول الإنسان الدنيا وتوجّه الأمر والنهي إليه وتلبّسه بالتكليف .

والجواب عن الثاني أو لأنّ رجوع الضمير في قوله : فأخرج منها اه وقوله : فأهبط

منها اه إلى السماء غير ظاهر من الآية بعدم ذكر السماء في الكلام سابقاً وعدم العهد بها ، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة والهبوط منها ببعض العناية ، أو الخروج والهبوط من المنزلة والكرامة .

وثانياً أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط والخروج كناية عن النهي عن المقيم هناك بين الملائكة ، لا عن أصل الكون فيها بالعروج والمروء من غير مقام وإستقرار كالملائكة ، ويلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من إستراق السمع ، وقدرى أن الشياطين كانوا يرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة فلمّا ولد عيسى منعوا عن السماء الرابعة فما فوقها ، ثم لما ولد النبي ﷺ منعوا من جميع السموات وخطفوا بالخطفة . وثالثاً أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلامور دلالة إستشكال ، وإنما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات وهي آحاد غير متواترة مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى .

وأقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن إبليس « وقال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » الأعراف ١٩ ، حيث أتى بلفظة هذه وهي للإشارة من قريب ، لكنها لودلت ههنا على القرب المكاني لدل في قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » الأعراف ١٨ على مثله فيه تعالى .

و في العيون عن عبد السلام الهروي قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحوّاً ما كانت ؟ فقد إختلف الناس فيها فمنهم من يروي أنها الحنطة ، ومنهم من يروي أنها شجرة الحسد ، فقال كل ذلك حق . قلت : فما معنى هذه الوجوه على إختلافها ؟ فقال : يا بن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعاً ، وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا ، وأن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملكته له ، وبإدخاله الجنة . قال : هل خلق الله بشراً أفضل مني ؟ فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناده إرفع رأسك يا آدم وأنظر إلى ساق العرش ، فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وزوجته

فاطمة سيّدة نساء العالمين والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة ، فقال آدم : يا ربّ مَنْ هؤلاء ؟ فقال عزّ وجلّ يا آدم هؤلاء ذريّتك ، وهم خيرٌ منك ومن جميع خلقي ، ولولا هم ما خلقتك ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض ، فإيّاك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جوارى ، فنظر إليهم بعين الحسد وتمنّى منزلتهم فتسلّط عليه الشيطان حتّى أكل من الشجرة التي نهى عنها ، وتسلّط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد حتّى أكلت من الشجرة كما أكل آدم فأخرجهما الله تعالى من جنّته وأهبطهما من جواره إلى الأرض .

أقول وقد ورد هذا المعنى في عدّة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية وأظنّ وبعضها أجمل وأوجز .

وهذه الرواية كما ترى سلّم عليه فيها أن الشجرة كانت شجرة العنطة وشجرة الحسد وأنهما أكلتا من شجرة العنطة ثمرتها وحسدا وتمنّيا منزلة محمد وآله عليهم السلام ، ومقتضى المعنى الأوّل أن الشجرة كانت أخفض شأنًا من أن يعيل إليها ويشتهيها أهل الجنة ، ومقتضى الثاني أنها كانت أرفع شأنًا من أن ينالها آدم وزوجته كما في رواية أخرى إنّها كانت شجرة علم محمد وآله .

وبالجملة لهما معنيان مختلفان ، لكنّك بالرجوع إلى ما مرّ من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد وأنّ آدم عليه السلام أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة وهو مقام القرب من الله وفيها الميثاق أن لا يتوجّه إلى غيره تعالى وبين الشجرة المنهيّة التي فيها تعب التعلّق بالدنيا فلم يتيسّر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض ونسي الميثاق فلم يجتمع له الأمران وهو منزلة النبي صلى الله عليه وآله ، ثمّ هداه الله بالاجتباء ونزعه بالتوبة من الدنيا ، وألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم .

وقوله عليه السلام : فنظر إليهم بعين الحسد وتمنّى منزلتهم اه فيه بيان أن المراد بالحسد تمنّي منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الأخلاق الرذيلة .

وبالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يترأى بين ما رواه في إكمال الدين عن الثمالى عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إنّ الله عزّ وجلّ عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة فلمّا بلغ الوقت

الذي في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها وذلك قول الله عز وجل : ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزماً الحديث .

وبين ما رواء العياشي في تفسيره عن أحدهما وقد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال : إنه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له إبليس : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين الحديث . والوجه فيه واضح .

وفي أمالي الصدوق عن أبي الصلت الهروي ، قال : لما جمع المؤمنون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام : أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يقيم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألهم حجراً فقام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له : يا بن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال : بلى ، قال : فماتعمل بقول الله عز وجل : «وعصى آدم ربه فغوى» إلى أن قال : فقال مولانا الرضا عليه السلام : ويحك يا علي إتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك فإن الله عز وجل يقول : «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» . أمّا قوله عز وجل في آدم : «وعصى آدم ربه فغوى» فإن الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة ، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض انتهى مقادير أمر الله عز وجل فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل : «إن الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» الحديث .

أقول : قوله : وكانت المعصية في الجنة الخ إشارة إلى ما قد مناه أن التكليف الديني المولوي لم يكن مجعولاً في الجنة بعد ، وإنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم عليه السلام بعد الهبوط إلى الأرض ، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادي غير مولوي فلا وجه لتعسف التأويل في الحديث على ما ارتكبه بعض .

وفي العيون عن علي بن محمد بن الجهم ، قال : حضرت مجلس المؤمنون وعنده علي بن موسى فقال له المؤمنون : يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ فقال بلى ، قال فما معنى قول الله تعالى : فعصى آدم ربه فغوى؟ قال : إن الله تعالى قال لآدم : أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة وأشار

لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين ، ولم يقل لهما : لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما وقال : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما كما أن تقربا غيرها ولم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكم لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهد أقبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلّهما بعزور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله ، وكان ذلك من آدم قبل النبوة ولم يكن ذلك بذنب كبير إستحقّ به دخول النار ، وإنما كان من انصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي إليهم ، فلما اجتباه الله وجعله نبياً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة . قال الله عز وجل : « وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » وقال عز وجل : « إن الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » الحديث .

أقول : قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله : والحديث عجيب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام إنتهى . وما أعجبه منه إلا ما شاهده من إشتهاله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر في الأصول المأخوذة فيه ، فما نقله من جوابه ^{عليه السلام} في آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها .

على أن الجواب مشتمل على تقدير في قوله تعالى : « ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا » إلى مثل قولنا : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما عن غيرها وما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ . على أن قوله تعالى : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » وقوله تعالى « قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الآية » يدلّ على أن إبليس إنما كان يحرصهما على الاكل من شخص الشجرة المنهية تطمיעاً في الخلود والملك الذي حجب عنه بالنهي ، على أن الرجل أعني علي بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما روينا في الحديث السابق ، فالرواية لا تخلو عن شيء وإن كان بعض هذه الوجوه ممكن الإندفاع هذا .

وروى الصدوق : عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن علي عن رسول الله ﷺ ، قال : إنما كان لبث آدم وحواء في الجنة حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا حتى أهبطهما الله يومهما .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان ، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : كم لبث آدم و زوجته في الجنة حتى أخرجهما منها خطيئة ؟ فقال : إن الله تبارك وتعالى نفخ في آدم روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثم برء زوجته من أسفل أضلاعه ثم أسجد له ملائكته وأسكنه جنته من يومه ذلك فوالله ما إستقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك حتى عصى الله تعالى ، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس وصييرا بفناء الجنة حتى أصبحا فبدت لهما سواتهما وناديهما ربهما : ألم أنهما عن تلكما الشجرة فاستحيى آدم فخضع و قال : ربنا ظلمنا أنفسنا و إعترفنا بذنوبنا فافقر لنا . قال الله لهما إهبطا من سمواتي إلى الأرض ، فإنه لا يجاورني في جنتي عاص ولا في سمواتي .

أقول : ويمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما وأنه كان أولاً من الجنة إلى فنائها ومن فنائها إلى الأرض من تكرّر الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمراً تكوينياً غير قابل للتخلف ، وكذا من تغيير السياق في قوله تعالى : « وقلنا : يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ، إلى أن قال : ولا تقربا هذه الشجرة الآية » ، وقوله تعالى : وناديهما ربهما : ألم أنهما عن تلكما الشجرة الآية ، حيث عبّر في الأول بالقول وبالإشارة القريبة وفي الثاني بالنداء والإشارة البعيدة ، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما إشتملت عليه التوراة . والروايات عن أئمة أهل البيت تكذب به كما سيجيء في البحث عن خلق آدم ، وإن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلي أضلاعه هذا . وأما ساعات مكثه في الجنة ، وأنها ستة أو سبعة فلا أمر فيها هيّن فإنما هو تقريب .

وفي الكافي : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات ، قال : لا إله إلا أنت . سبحانك اللهم وبحمدك . عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين . لا إله إلا أنت . سبحانك اللهم وبحمدك . عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني

وأنت خير الغافرين . لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءً وظلمت نفسي فأرحمني وأنت خير الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءً وظلمت نفسي فأغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم .

أقول : وروى هذا المعنى الصدوق والعميشي والقمي وغيرهم . وعن طرق أهل السنة والجماعة أيضاً ما يقرب من ذلك . وربما أستفيد ذلك من ظاهر آيات القصة . وقال الكليني في الكافي : وفي رواية أخرى في قوله : فتلقى آدم من ربه كلمات قال : سئله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعميشي والقمي وغيرهم ، وروى ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنة والجماعة أيضاً كما رواه في الدر المنثور عن النبي ﷺ ، قال : لما أذن آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى السماء فقال : أسئلك بحق محمد إلا غفرت لي فأوحى الله إليه ومن محمد ؟ قال : تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فاذاً فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله . فعلمت أنه ليس أحد عندك أعظم قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك فأوحى الله إليه يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك ولولاه ما خلقتك .

أقول : وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن ظاهر الآيات في بادي النظر لكن إشباع النظر والتدبر فيها ربما قرب ذلك تقريباً ، إذ قوله : فتلقى آدم اه يشتمل على معنى الأخذ مع الاستقبال ، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربه ، ففيه علم سابق على التوبة ، وقد كان ﷺ يعلم من ربه الأسماء كلها إذ قال تعالى للملائكة : إنني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ قال : إنني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لامحالة ودواء كل داء وإلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكة ولا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبلاً قواهم : يفسد فيها ويسفك الدماء شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون أن علم آدم الأسماء كلها ففيه إصلاح كل فاسد ، وقد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء ، وأنها موجودات عالية مغيبة في غيب السموات والأرض : ووسائط

فيوضاته تعالى لما دونها، لا يتم كمال مستكمل إلا ببركاتها . وقد ورد في بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت وأنوارهم حين علم الأسماء . وورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره . وورد أيضاً أنه رآها وهو في الجنة فراجع والله الهادي . وقد أبهم الله أمر هذه الكلمات في قوله : فتلقى آدم من ربه كلمات الآية حيث نكّرها . وورد في القرآن : إطلاق الكلمة على الموجود العيني صريحاً في قوله : « بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم » آل عمران - ٤٠ .

وأما ما ذكره بعض المفسرين : أن الكلمات هي الكلمات التي حكاها الله عنهما في سورة الأعراف بقوله : « قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن » من الخاسرين ، الآية ففيه : أن التوبة كما يدل عليه الآيات في هذه السورة أعني سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض . قال تعالى : « قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو » إلى أن قال : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » الآيات وهذه الكلمات تكلم بها آدم وزوجته قبل الهبوط وهما في الجنة كما في سورة الأعراف . قال تعالى : « فناديهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة » إلى أن قال : « قالا ربنا ظلمنا أنفسنا » إلى أن قال : « قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو » الآيات . بل الظاهر أن قولهما : ربنا ظلمنا أنفسنا . تذلل منهما وخضوع قبال ندائه تعالى وإيدان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الإقرار بأن له الربوبية وأنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران . وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال : إن موسى سئل ربه أن يجمع بينه وبين آدم ، فجمع فقال له موسى : يا أبت ألم يخلقك الله يده و نفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأمرك أن لاتأكل من الشجرة ؟ فلم عصيته ؟ قال : يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي في التوراة ؟ قال : بلثين ألف سنة . قال : فقال : هوذاك . قال الصادق عليه السلام فحجج آدم موسى .

أقول : وروى ما يقرب من هذا المعنى العلامة السيوطي في الدر المنثور بعدة طرق عن النبي صلى الله عليه وآله .

وفي العلل : عن الباقر عليه السلام : والله لقد خلق الله آدم للدنيا ، وأسكنه الجنة ليعصيه

فيردّه إلى ما خلقه له .

أقول: وقد مرّ رواية العياشي عن الصادق عليه السلام : في خليل كان لآدم من الملائكة الحديث في هذا المعنى .

وفي الإحتجاج : في إحتجاج عليّ مع الشاميّ حين سأله : عن أكرم وادٍ على وجه الأرض ، فقال عليه السلام : وادٍ يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء .

أقول : وتقابلها روايات مستفيضة تدلّ على سقوطه في أرض مكّة وقد مرّ بعضها ويمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولاً بسرانديب ثمّ هبوطه إلى أرض مكّة وليس بنزولين عرضيين هذا .

وفي الدر المنثور عن الطبرانيّ وأبي الشيخ في العظمة وإبن مردويه عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله أرأيت آدم أنبيأً كان ؟ قال : نعم كان نبيماً رسولاً ، كالمه الله قبلاً ، قال له : يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة .

أقول : وروى أهل السنّة والجماعة قريباً من هذا المعنى بعدّة طرق .



يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعَامُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) أَتَا مُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤) .

﴿ بيان ﴾

أخذ سبحانه في معاتبة اليهود وذلك في طيِّيف ومأة آية يذكر فيها نعمة التي أفاضها عليهم ، وكراماته التي حباهم بها ، وما قابلوها من الكفر والعصيان و نقض الميثاق والتمرد والجحود ، يذكرهم بالإشارة إلى إثنى عشرة قصة من قصصهم ، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر و غرق فرعون و جنوده ، ومواعدة الطور ، وإتخاذهم العجل من بعده وأمر موسى إيتاهم بقتل أنفسهم ، وإقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى ، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التي كلها مشحونة بالطف الإلهية وعنايات ربانية ، ويذكرهم أيضاً بالمواثيق التي أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم ، ويذكرهم أيضاً بمعاصي ارتكبوها وجرائم اكتسبوها وأناماً كسبتها قلوبهم على نهى من كتابهم ، وردع صريح من عقولهم ، لقساوة قلوبهم ، وشقاوة نفوسهم ، وضلال سعيهم .

قوله تعالى : و أوفوا بعهدي اه أصل العهد الحفاظ ، ومنه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق واليمين والوصية واللقاء والمنزل ونحو ذلك .
قوله تعالى : فارهبوني اه الرهبة الخوف ، وتقابل الرغبة .
قوله تعالى : ولا تكونوا أول كافر به اه ، أى من بين أهل الكتاب ، أو من بين قومكم ممن مضى وسيأتي ، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به .

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٣٦)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» الاستعانة وهي طلب العون إنَّما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات والنوازل، وإذ لا معين في الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات والاستقامة والاتصال به تعالى بالإصراف إليه، والإقبال عليه بنفسه، وهذا هو الصبر والصلاة، وهما أحسن سبب على ذلك، فالصبر يصغر كل عزيمة نازلة، وبالإقبال على الله والاتجاه إليه تستيقظ روح الإيمان، وتتنبه: أَنَّ الإنسان متك على ركن لا يهدم، وسبب لا ينضم.

قوله تعالى: «وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» الضمير راجع إلى الصلاة، وأمَّا إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله: «استعينوا» ذلك فينا فيه ظاهراً قوله: «إلا على الخاشعين»، فإنَّ الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة. والفرق بين الخشوع والخضوع مع أنَّ في كليهما معنى التذلل والإنكسار أنَّ الخضوع مختصُّ بالجوارح والخشوع بالقلب.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» هذا المورد، أعني مورد الاعتقاد بالآخرة على أنَّه مورد اليقين لا يفيد فيه الظنَّ والحسبان الذي لا يمنع من النقيض. قال تعالى: «وبالآخرة هم يوقنون» البقرة - ٤٠، ويمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقيق الخشوع فإنَّ العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبيه وشك ثمَّ ترجُّح أحد طرفي النقيض ثمَّ إنعدام الاحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً حتى يتم الإدراك الجازم وهو العلم. وهذا النوع من العلم إذا تعلَّق بأمر هائل موجب لإضطراب النفس وقلقها وخشوعها إنَّما تبتدي الخشوع الذي معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمي وتمامه، ففي وضع الظنَّ

موضع العلم إشارة إلى أن العلم لا يتوقف على زيادة مؤنة على الإنسان إن تنبّه بأن له رباً يمكن أن يلاقيه ويرجع إليه وذلك كقول الشاعر :

فقلت لهم ظنّوا بألفي مذهب
سراتهم في الفارسيّ المسرّد

وإنّما يخوف العدو باليقين لا بالشك ولكنّه أمرهم بالظنّ لأنّ الظنّ يكفيهم في الإقلاع عن المخالفة ، بلا حاجة إلى اليقين حتى يتكلّف المهدّد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير إعطاء منه بشأنهم ، وعليهذا فلاّية قريبة المضمون من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً » الكهف - ١١٠ وهذا كلّه لو كان المراد باللقاء في قوله تعالى : ملاقوا ربّهم اه يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتي تصويره في سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلاً .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي : عن الصادق عليه السلام قال : كان عليّ إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلوة ثم تلا هذه الآية واستعينوا بالصبر والصلوة .

وفي الكافي : أيضاً عنه عليه السلام في الآية ، قال : الصبر الصيام ، وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم . إن الله عز وجل يقول : واستعينوا بالصبر يعني الصيام .

أقول : وروى مضمون الحديثين العياشي في تفسيره . وتفسير الصبر بالصيام من باب المصداق والجري .

وفي تفسير العياشي : عن أبي الحسن عليه السلام في الآية قال : الصبر الصوم ، إذا نزلت بالرّجل الشدّة أو النازلة فليصم . إن الله يقول : واستعينوا بالصبر والصلوة وإنّها الكبيرة إلا على الخاشعين . والخاشع الذليل في صلواته المقبل عليها ، يعني رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : قد استفاد عليه السلام استحباب الصوم والصلوة عند نزول الملهّات والشدائد ، وكذا التوسّل بالنبي والوليّ عندها ، وهوتاويل الصوم والصلوة برسول الله وأمير المؤمنين .

وفي تفسير العيَّاشي أيضاً : عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربَّهم الآية » يقول : يوقنون أنهم مبعوثون ، والظنّ منهم يقين .
أقول : ورواه الصدوق أيضاً .

وروى ابن شهر آشوب عن الباقر عليه السلام أنّ الآية نازلة في عليّ وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر وأصحاب لهم .



يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ
(٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ
مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (٤٨)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : واتقوا يوماً لا تجزي اه . الملك والسلطان الدنيوي بأنواعه وأقسامه
و بجميع شؤونه ، وقواه المقتننة الحاكمة والمجرية مبنية على حوائج الحيوة . وغايتها رفع
الحاجة حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانية والمكانية ، فربما بدل متاع من متاع
أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلي يضبط الحكم ويجري ذلك في باب
المجازاة أيضاً فإن الجرم والجنابة عندهم يستتبع العقاب ، وربما بدل الحاكم العقاب
لغرض يستدعي منه ذلك كان يلح المحكوم الذي يرجي عقابه على القاضي ويسترحمه
أو يرشيه فينحرف في قضاؤه فيجزى أى يقضي فيه بخلاف الحق ، أو يبعث المجرم شفيعاً
يتوسط بينه وبين الحاكم أو مجري الحكم أو يعطي عدلاً وبدلاً إذا كانت حاجة الحاكم
المريد للعقاب إليه زيدوا أكثر من الحاجة إلى عقاب ذلك المجرم ، أو يستنصر قومه فينصروه
فيتخلص بذلك عن تبعة العقاب ونحو ذلك . تلك سنة جارية وعادة دائمة بينهم ،
وكانت الملل القديمة من الوثنيين وغيرهم تعتقد أن الحياة الآخرة نوع حياة دنيوية
يطرد فيها قانون الأسباب ويحكم فيها ناموس التأثير والتأثر المادي الطبيعي ، فيقدمون
إلى آلهتهم أنواع القرابين والهدايا للصفحة عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم ،
أو يستشفعون بها ، أو يقدون بشيء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سلاح حتى
أنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف والزينة ، ليكون معهم ما يتمتعون
به في آخرتهم ، و من أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم ، وربما الحدوا معه
من الجواري من يستأنس بها ، ومن الأبطال من يستنصر به الميمنة ، وتوجد اليوم

في المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القليل، و يوجد عقايد متنوعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، بقيت بينهم بالتوارث، ربّما تلوّنت لوناً بعدلون، جيلاً بعد جيل، وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، والأقاويل الكاذبة. فقد قال عزّ من قائل: «والأمر يومئذ لله». الانفطار - ١٩ وقال: «ورأوا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب» البقرة - ١٦٦ وقال: «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة وتركتهم ماخوّلناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعائكم الذين زعمتم أنّهم فيكم شركاء لقد تقطّع بينكم وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون» الأنعام - ٩٤ وقال: «هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردّوا إلى الله مولاهم الحقّ وضلّ عنهم ما كانوا يفترون» يونس - ٣٠ إلى غير ذلك من الآيات التي بين فيها: أن الموطن خال عن الأسباب الدنيوية، وبمعزل عن الارتباطات الطبيعية، وهذا أصل يتفرّع عليه بطلان كلّ واحد من تلك الأقاويل والأوهام على طريق الإجمال، ثمّ فصلّ القول في نفى واحد واحد منها وإبطاله فقال: «واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون» البقرة - ٤٨ وقال: «يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة» البقرة - ٢٥٥ وقال: «يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً» الدخان - ٤١ وقال: «يوم تولّون مدبرين ما لكم من الله من عاصم» المؤمن - ٣٥ وقال: «ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون» الصافات - ٢٦ وقال: «ويعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السمّوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عمّا يُشركون» يونس - ١٩ وقال: «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يُطاع» المؤمن - ١٨. وقال: وما لنا من شافعين ولا صديق حميم» الشعراء - ١٠١ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النّافية لوقوع الشّفاعَة وتأثير الوسائط والأسباب يوم القيمة هذا.

ثمّ إنّ القرآن مع ذلك لا ينفي الشّفاعَة من أصلها، بل يثبتها بعض الإثبات. قال تعالى: «هو الذي خلق السمّوات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع أفلا تتذكّرون» السّجدة - ٣ وقال تعالى: «ليس لهم

من دونه وليّ ولا شفيع « الأنعام - ٥١ وقال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً » الزمر - ٤٥
وقال تعالى : « له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » البقرة - ٢٥٦ وقال تعالى : « إنّ ربكم الله الذي خلق
السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع
إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ وقال تعالى : « وقالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء - ٢٩ وقال : « ولا يملك الذين يدعون
من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ وقال : « ولا يملكون
الشفاعة إلا من اتّخذ عند الرحمن عهداً » طه - ٩٠ وقال تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة
إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً »
طه - ١٠٩ وقال تعالى : « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » السبا - ٢٢ وقال تعالى :
« وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء
ويرضى » النجم - ٢٦ فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكمم باختصاص الشفاعة بالله عزّ
إسمه كآيات الثلاثة الأولى وبين ما يعمّمها لغيره تعالى بإذنه وإرضائه ونحو ذلك .
وكيف كان فهي تثبت الشفاعة بلا ريب ، غير أنّ بعضها تثبتتها بنحو الإصالة لله وحده من غير
شريك ، وبعضها تثبتتها لغيره بإذنه وإرضائه . وقد عرفت أنّ هناك آيات تنفيها فتكون
النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره ، وإثباته له تعالى
بالإختصاص ولغيره بإرضائه . قال تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب ،
الأنحل - ٦٦ وقال تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » الأنعام - ٥٩ وقال تعالى :
« عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » الجن - ٢٧ . وكذلك
الآيات الناطقة في التوفّي والخلق والرّزق والتأثير والحكم والملك وغير ذلك فإنّها
شائعة في أسلوب القرآن ، حيث ينفي كلّ كمال عن غيره تعالى ، ثمّ يثبت لنفسه ،
ثمّ يثبت لغيره بإذنه ومشيئته ، فتفيد أنّ الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من
هذه الكمالات بنفسها وإستقلالها ، وإنّما تملكها بتملكها الله لها إياها ، حتّى أن القرآن

تثبت نوعاً من المشيئة في ماحكم فيما وقضى عليها بقضاء حتم ، كقوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ » هود - ١٠ . فقد علّق الخلود بالمشيئة وخاصة في خلود الجنة مع حكمه بأنّ العطاء غير مجذوذ ، إشعاراً بأنّ قضاءه تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكوته عز سلطانه كما يدلّ عليه قوله : « إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ » هود - ١٠٨ . وبالجملّة لا إعطاء هناك يخرج الأمر من يده ويوجب له الفقر ، ولا منع يضطرّه إلى حفظ ما منعه وإبطال سلطانه تعالى . ومن هنا يظهر أنّ الآيات النافية للشقاة ، إنّ كانت ناظرة إلى يوم القيمة فإنّما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال في الملك ، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الإصالة ، ولغيره تعالى بإذنه وتمليكها ، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه ، فلننظر ماذا يفيد كلامه في معنى الشفاعة ومتعلّقها ؟ وفيمن تجرّى ؟ ومن تصحّ ؟ ومتى تتحقّق ؟ وما نسبتهما إلى العفو والمغفرة منه تعالى ؟ ونحو ذلك في أمور :

١- ما هي الشفاعة ؟

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالاً بالقريحة المكتسبة من الاجتماع والتعاون (وهي من الشفع مقابل الوتر كأنّ الشفيع ينضمّ إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجاً بعد ما كان فرداً فيقوى على نيل ما يريده ، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته وضعفها وقصورها) من الأمور التي نستعملها لإنجاح المقاصد ، ونستعين بها على حوائج الحيوة . وجلّ الموارد التي نستعملها فيها إمّا مورد يقصد فيها جلب المنفعة والخير ، وإمّا مورد يطلب فيها دفع المضرة والشر ، لكن لا كلّ نفع وضرر ، فإنّنا لا نستشفع فيما يتضمّنهُ الأسباب الطبيعية والحوادث الكونية من الخير والشر ، والنفع والضرر ، كالجوع والعطش والحرّ والبرد والصحة والمرض ، بل نتسبّب فيها بالأسباب الطبيعية ، و نتوسّل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل والشرب واللبس والإكتان

والمدادى ، وإنما نستشفع في الخيرات والشُّرور والمنافع والمضار التي تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين والأحكام التي وضعها وإعترتها وقررتها وأجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم ، ففي دائرة المولوية والعبودية ، وعند كل حاكم ومحكوم ، أحكام من الأمر والنهي إذا عمل بها وإمتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعه الثواب من مدح أو نفع من جاء أو مال ، وإذا خالفها وتمرد منها استتبع ذلك تبعه العقاب من ذم أو ضرر مادي أو معنوي ، فإذا أمر المولى أو نهى عبده أو كل من هو تحت سيادته و حكمته بأمر أو نهى مثلاً فامتثل له بذلك أجر كريم ، وإن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع والإعتبار : وضع الحكم ووضع تبعه الحكم ، يتعين به تبعه الموافقة والمخالفة .

وعلى هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الممل والخاصة بين كل إنسان ومن دونه .

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالاً وخيراً مادياً أو معنوياً وليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع ، ويعرف به لياقته أو أراد أن يدفع عن نفسه شرّاً متوجهاً إليه من عقاب المخالفة وليس عنده ما يدفعه أعني الإمتثال والخروج عن عهدة التكليف و بعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهئية أسبابه ، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجّه إليه فذلك مورد الشفاعة ، وعنده تؤثر لكن لا مطلقاً فإن من لا لياقة له بالنسبة إلى التلبّس بكمال ، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلاً ، كالعامي الأمي الذي يريد تقلد مقام علمي ، أو الجاحد الطاغى الذي لا يخضع لسيده أصلاً لا تنفع عنده الشفاعة ، فإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة في التأثير .

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيراً جزافياً من غير سبب يوجب ذلك بل لابد أن يوسط أمراً يؤثر في الحاكم ، ويوجب نيل الثواب ، أو التخلص من العقاب . فالشفيع لا يطلب من المولى مثلاً أن يبطل مولوية نفسه و عبودية عبده فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه وتكليفه المجمعول ،

أو ينسخه عموماً أو في خصوص الواقعة فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموماً أو خصوصاً فلا يعاقب لذلك رأساً أو في خصوص الواقعة ، فلا نفوذ ولا تأثير للشفيع في مولوية وعبودية ولا في حكم ولا في جزاء حكم . بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسك : إما بصفات في المولى الحاكم توجب العفو والصفح كسودده وكرمه وسخائه وشرافه محمده ، وإما بصفات في العبد تستدعي الرأفة والحنان وتثير عواطف المغفرة كمدائته ومسكنته وحقارته وسوء حاله ، وإما بصفات في نفسه أعني نفس الشفيع من قربه إلى المولى وكرامته وعلو منزلته عنده فيقول : ما أسئلك بإبطال مولويتك وعبوديته ولا أن تبطل حكمك ولا أن تبطل الجزاء بل أسئلك الصفح عنه بأن لك سودداً ورأفة وكرماً لا تنتفع بعقابه ولا يضرّك الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتني مثلك بشأنه ولا يهتم بأمره أو بأن لي عندك من المنزلة والكرامة ما يوجب إسعاف حاجتي في تخليصه والعفو عنه .

ومن هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المرتبطة بالمورد المؤثرة في رفع العقاب مثلاً من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذي هو سبب وجود الحكم وترتب العقاب على مخالفته ، ونعني بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه مورداً بإدخاله في مورد حكم آخر ، فلا يشمل الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمل فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كما بطل الأسباب المتضادة في الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة والغلبة في التأثير . فحقيقة الشفاعة التوسط في إيصال نفع أو دفع شرّ بنحو الحكومة دون المضادة .

ومن هنا يظهر أيضاً أن الشفاعة من مصاديق السببية فهي توسط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد ومسببه . هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعة التي عندنا .

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر في السببية من جهتين :

أحدهما : أنه يبتدي منه التأثير ، وينتهي إليه السببية ، فهو المالك للخلق والإيجاد

على الإطلاق ، وجميع العلل والأسباب أمور متخللة متوسطة بينه وبين غيره لنشر رحمته التي لا تنفذ ونعمته التي لا تحصى إلى خلقه وصنعه .

والثانية : أنه تعالى تفضل علينا بالدنوّ في حين علوّه فشرع الدين ووضع فيه أحكاماً من أوامر ونواهي وغير ذلك وتبعات من الثواب والعقاب في الدار الآخرة وأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين فبلغوه أحسن تبليغ وقامت بذلك الحجّة وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته .

أمّا من الجهة الأولى وهي النظر إليه من جهة التّكوين فإنّ نطاق معنى الشّفاعّة على شأن الأسباب والعلل الوجوديّة المتوسّطة واضح لا يخفى ، فإنّها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة والخلق والإحياء والرّزق وغير ذلك إيصال أنواع النّعم والفضل إلى كلّ مفتقر محتاج من خلقه ، وكلامه تعالى أيضاً يحتمل ذلك كقوله تعالى : « له ما في السمّوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه » البقرة - ٢٥٦ وقوله « إنّ ربكم الله الذي خلق السمّوات والأرض في سبّعة أيّام ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر ما من شفيع إلّا من بعد إذنه » يونس - ٣ فإنّ الشّفاعّة في مورد تدبير التّكوين ليست إلّا توسطّ العلل والأسباب بينه وبين مسبّباتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها فهذه شفاعّة تكوينيّة .

وأمّا من الجهة الثّانية وهي النظر إليه من جهة التشريع فالذي ينبغي أن يقال : أنّ مفهوم الشّفاعّة على ما سبق من التّحليل يصحّ صدقه في موردّه ولا محذور في ذلك وعليه ينطبق قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشّفاعّة إلّا لمن أذن له الرّحمن ورضي له قولاً » طه - ١٠٩ وقوله : « لا تنفع الشّفاعّة عنده إلّا لمن أذن له » السّبا - ٢٢ وقوله « لا تغني شفاعتهم شيئاً إلّا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » النّجم - ٢٦ وقوله : « ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى » الأنبياء - ٢٩ وقوله : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشّفاعّة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزّخرف - ٨٦ فإنّ الآيات كما ترى تثبت الشّفاعّة بمعنى الشّافعيّة لعدّة من عباده من الملائكة والنّاس من بعد الإذن والإرتضاء ، فهو تمليك لله الملك وله الأمر فلهم أن يتمسّكوا برحمته وعفوه ومغفرته وما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبداً من عباده ساءت حاله بالمعصية ، وشملته بليّة العقوبة ، فيخرج عن كونه مصداقاً للحكم الشّامل ، والجرم العامل على ما عرفت أنّ تأثير الشّفاعّة

بنحو الحكومة دون التضاد وهو القابل عز من قائل : « أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » الفرقان - ٧٠ . فله تعالى أن يبدل عملاً بعمل كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوماً . قال تعالى : « وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » الفرقان - ٢٥ وقال تعالى : « فأحبط أعمالهم » محمد - ١٠ . وقال تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣٥ . وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٥١ والآية في غير مورد الإيمان والتوبة قطعاً فإن الإيمان والتوبة يغفر بهما الشرك أيضاً كسائر الذنوب وله تكثير القليل من العمل . قال تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » القصص - ٥٢ . وقال : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » الأنعام - ١٦١ وله سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجوداً . قال تعالى : « الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين » الطور - ٢١ وهذا هو المحق والإلحاق بالجملة فله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية ، وعلّة متوسطة ولتكن من جملة شفاعة الشافعين من أنبيائه وأوليائه والمقرّبين من عباده من غير جزاف ولا ظلم .
ومن هنا ظهر أن معنى الشفاعة بمعنى الشافعية ، صادق بحسب الحقيقة في حقّه تعالى فإن كلاً من صفاته متوسطة بينه وبين خلقه في إفاضة الجود وبذل الوجود فهو الشفيع في الحقيقة على الإطلاق . قال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً » الزمر - ٤٤ وقال تعالى : « مالكم من دونه من ولي ولا شفيع » السجدة - ٤ وقال تعالى : « ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع » الأنعام - ٥١ . وغيره تعالى لو كان شفيعاً فإنّما هو بإذنه وتمليكّه . فقد ثبت بما مرّ صحة تحقق الشفاعة عنده تعالى في الجملة فيما لا يوجب محذوراً لا يليق بساحة كبريائه تعالى .

٢- اشكالات الشفاعة

قد عرفت: أن الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة، وستعرف أن الكتاب وكذلك السنة لا يثبتان أزيد من ذلك، بل التأمل في معناها وحده يقتضي بذلك، فإن الشفاعة كما مرّ يرجع بحسب المعنى إلى التوسط في السببية والتأثير، ولا معنى للإطلاق في السببية والتأثير فلا السبب يكون سبباً لكل مسبب من غير شرط ولا مسبب واحد يكون مسبباً لكل سبب على الإطلاق فإن ذلك يؤدي إلى بطلان السببية وهو باطل بالضرورة. ومن هنا إشتهى الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور وبنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى وهالك شطراً منها:

الاشكال الاول أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيمة بعدما أنبته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلاً أو ظلاماً. فإن كان عدلاً كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلاماً لا يليق بساحته تعالى وتقدس وإن كان ظلاماً كان شفاعة الأنبياء مثلاً سؤالا للظلم منه وهو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

والجواب عنه أولاً بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الإمتحانية فرفع الحكم الإمتحاني ثانياً وإثباته أولاً كلاهما من العدل والحكمة فيها إختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما في قوته إلى الفعل، فيقال في مورد الشفاعة أيضاً يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين، ثم يوضع الأحكام وما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم. وأما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم ويبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم ولو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفراداه مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ وأحوال يوم القيمة، فيكون بذلك أصل وضع الحكم وعقابه أولاً عدلاً ورفع عقابه ثانياً عدلاً.

وثانياً بالحل، فإن رفع العقاب أولاً بواسطة الشفاعة إنما يغير الحكم الأول فيما ذكر من العدل والظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضاً للحكم الأول أو نقضاً

للحكم باستتباع العقوبة وقد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقاً لشمول العقاب بجعله مصداقاً لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة وعفو ومغفرة، ومنها إفضاله للشافع بالإكرام والإعظام.

الاشكال الثاني أن سنة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلّف والإختلاف، فما قضى وحكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير إستثناء، وعليهذا جرت سنة الأسباب. قال تعالى: « هذا صراط على مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من إتبعك من الغاوين وإن جهنم لم وعدهم أجمعين » الحجر - ٤٣ وقال تعالى « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم اه » الأنعام - ١٥ وقال تعالى: « فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » الفاطر - ٤٢ وتحقّق الشفاعة موجب للإختلاف في الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين في جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال، ولعب ينافي الحكمة قطعاً، ورفع عن بعض المجرمين أو في بعض جرائمهم وذنوبهم إختلاف في فعله تعالى وتغيّر وتبدّل في سنته الجارية وطريقته الدائمة، إذ لا فرق بين المجرمين في أن كل واحد منهم مجرم ولا بين الذنوب في أن كلّاً منها ذنب وخروج عن زيّ العبوديّة فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصّفح والإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال، وإنّما تجري الشفاعة وما يشبهها في سنة هذه الحيوة من إبتناء الأعمال والأفعال على الأهواء والأوهام التي ربّما تقضي في الحقّ والباطل على السواء، وتجري عن الحكمة وعن الجهالة على نسق واحد.

والجواب أنّه لا ريب في أن صراطه تعالى مستقيم وسنته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع والحكم مثلاً حتّى لا يتخلّف حكم عن مورده ولا جزاء حكم عن محلّه قطّ بل هي قائمة على ما يستوجبها جميع صفاته المربوطة علّت صفاته. توضيح ذلك: أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكلّ ما في الوجود من حيوة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلك. وهي أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء ولا لرابطة واحدة كيف كانت، فإنّ فيه بطلان

الإرتباط والسببية، فهو تعالى لا يشفي مريضاً من غير سبب موجب ومصلحة مقتضية ولا يشفيه لأنه الله المميت المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرؤف الرحيم المنعم الشافي المعافي مثلاً ولا يهلك جبّاراً مستكبراً من غير سبب ولا لأنه رؤف رحيم به، بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلاً وهكذا. والقرآن بذلك ناطق فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلائم والإيتلاف الواقع بينها والإقتضاء المستنتج من ذلك. وإن شئت قلت: كل أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهة ما يتضمنه من المصالح والخيرات. إذا عرفت هذا علمت: أن إستقامة صراطه وعدم تبدل سنته وعدم إختلاف فعله إنما هي بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضى صفة وإن شئت قلت: بالنسبة إلى ما يتحصّل من الفعل والإفعال والكسر والإينكسار الواقع بين الحكم والمصالح المرتبطة بالموارد لا بالنسبة إلى مقتضى مصلحة واحدة. فلو كان هناك سبب الحكم المجمعول فقط لم يتغيّر ولم يختلف في برّ ولا فاجر ولا مؤمن ولا كافر لكن الأسباب كثيرة ربّما إستدعى توافق عدّة منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلك. فوقوع الشفاعة وإرتفاع العقاب - وذلك أثر عدّة من الأسباب كالرحمة والمغفرة والحكم والقضاء وإعطاء كل ذي حقّ حقه والفصل في القضاء - لا يوجب إختلافاً في السنته الجارية وضاللاً في الصّراط المستقيم.

الاشكال الثالث أن الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك أراد غيره حكم به أولاً فلا تتحقّق الشفاعة إلا بترك الإرادة و نسخها لأجل الشفيع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغيّر علمه بما كان أراد أو حكم به، كأن أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العمل في خلاف ما كان يريد أو حكم به. وأما الحاكم المستبدّ الظالم فإنه يقبل شفاعة المقرّبين عنده في الشيء وهو عالم بأنّه ظلم وأنّ العدل في خلافه ولكنّه يفضل مصلحة إرتباطه بالشافع المقرّب عنده على العدالة، وكلّ من النوعين محال على الله تعالى لأنّ إرادته على حسب علمه وعلمه أزلّي لا يتغيّر.

والجواب أن ذلك منه تعالى ليس من تغيير الإرادة والعلم في شيء وإنما التغيير في المراد والمعلوم، فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلاني سيتحول عليه الحالات فيكون في حين كذا على حال كذا لا إقتران أسباب وشروط خاصة فيريد فيه بإرادة ثم يكون في حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأول لا إقتران أسباب وشروط آخر فيريد فيه بإرادة أخرى وكل يوم هو في شأن، وقد قال تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» الرعد ٣٩ وقال: «بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء» المائدة ٦٧ مثال ذلك: أننا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا والحاجة إليه قائمة ثم تنجلي الظلمة بإزالة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال الليل بالإستضاءة بالسراج وعند إقضائه بإطفائه والعلم والإرادة غير متغيرتان وإنما تغيير المعلوم والمراد فخرجا عن كونهما منطبقاً عليه للعلم والإرادة، وليس كل علم ينطبق على كل معلوم، ولا كل إرادة تتعلق بكل مراد، نعم تغيير العلم والإرادة المستحيل عليه تعالى هو بطلان إنطباق العلم على المعلوم والإرادة على المراد مع بقاء المعلوم والمراد على حالهما وهو الخطأ والفسخ، مثل أن ترى شعباً فتحكم بكونه إنساناً ثم يتبين أنه فرس فيتبدل العلم، أو تريد أمراً لمصلحة ما ثم يظهر لك أن المصلحة في خلافه فتفسخ إرادتك، وهذان غير جازين في موردته تعالى، والشفاعة ورفع العقاب بها ليس من هذا القليل كما عرفت.

الاشكال الرابع: أن وعد الشفاعة منه تعالى أو تبليغها من الأنبياء عليهم السلام مستلزم لتجري الناس على المعصية وإغراء لهم على هتك محارم الله تعالى وهو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبودية والطاعة فلا بد من تأويل ما يدل عليه من الكتاب والسنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهي.

والجواب عنه: أولاً بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة وسعة الرحمة كقوله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» النساء ٥١ والآية - كما مر - في غير مورد التوبة بدليل إستثنائه الشرك المغفور بالتوبة.

وثانياً بالحل: فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجري الناس على

المعصية وإغرائهم على التمرد والمخالفة بشرطين:

أحدهما : تعيين المجرم بنفسه و نعته أو تعيين الذنب الذي تقع فيه الشفاعة تعييناً لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز .

وثانيهما : تأثير الشفاعة في جميع أنواع العقاب وأوقاته بأن تقلعه من أصله قلعاً فلو قيل : إن الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا ولا يؤخذون فيما أذنبوا أبداً ، أو قيل إن الذنب الفلاني لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلاً من القول ولعباً بالأحكام و التكاليف المتوجهة إلى المكلفين ، وأما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة في أى الذنوب و في حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و في جميع الأوقات والاحوال ، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أولاً فلا تتجرى على هتك محارم الله تعالى ، غير أن ذلك توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها وآثامها قنوطاً من رحمة الله ، ويأساً من روح الله . مضافاً إلى قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣١ فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات والمعاصي الصغيرة على تقدير إجتنب المعاصي الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه : إن إتقيتم الكبائر عفونا عن صفائركم فليجز أن يقال : إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتموني في يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين ، فإنما الشأن كل الشأن في حفظ الإيمان والمعاصي تضعف الإيمان وتقسي القلب وتجلب الشرك ، وقد قال تعالى : « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » الأعراف - ٩٨ وقال : « كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » المطففين - ١٤ وقال : « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله » الروم - ١٠ . وربما أوجب ذلك إنقلاعه عن المعاصي ، وركوبه على صراط التقوى ، و صيرورته من المحسنين ، وإستغنائه عن الشفاعة بهذا المعنى ، وهذا من أعظم الفوائد . وكذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشمولها على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرّي المجرمين قطعاً .

والقرآن لم ينطق في خصوص المجرمين و في خصوص الذنب بالتعيين ولم ينطق في رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجيء فلا إشكال أصلاً .

الاشكال الخامس : أن العقل لو دلّ فإنّما يدلّ على إمكان وقوع الشفاعة لا على فعليّة وقوعها على أن أصل دلّالته ممنوع . و أمّا النقل فما يتضمّنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإنّ فيها آيات دالة على نفى الشفاعة مطلقاً كقوله : « لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » البقرة - ٢٥٥ وأخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة كقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدثر - ٤٨ وأخرى تفيد النفي بمثل قوله تعالى : « إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٦ وقوله : « إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ وقوله تعالى : « إلا لمن إرضى » الأنبياء - ٢٩ ومثل هذا الإستثناء أى الإستثناء بالإذن والمشيئة معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعيّ للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته سبحانه كقوله تعالى : ستقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ، الأعلى - ٦ وقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » هود - ١٠٧ فليس في القرآن نصّ قطعيّ على وقوع الشفاعة و أمّا السنّة فما دلّت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه : و أمّا المتيقّن منها فلا يزيد على ما في الكتاب دلالة .

والجواب : أمّا عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنّها لا تنفي مطلق الشفاعة ، بل الشفاعة بغير إذن الله و إرضائه ، و أمّا عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنّها تثبت الشفاعة ولا تنفيه فإنّ الآيات واقعة في سورة المدثر وإنّما تنفي الإنتفاع عن طائفة خاصّة من المجرمين لا عن جميعهم ، ومع ذلك فالشفاعة مضافة لأمّارة مقطوعة عن الإضافة ، ففرق بين أن يقول القائل : فلا تنفعهم الشفاعة و بين أن يقول : فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإنّ المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل في الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة . نصّ عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز فقوله : شفاعة الشافعين يدلّ على أن شفاعة ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع في الشافعين يدلّ على ذلك أيضاً كقوله : « كانت من الغابرين » وقوله : « وكان من الكافرين » وقوله : « وكان من الغاوين » وقوله : « لا ينال عهدي الظالمين » وأمثال ذلك ، ولولا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع وله مدلول زائد على مدلول المفرد لغواً زائداً في الكلام فقوله : فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية .

وأما عن الآيات المشتملة على إستثناء الإِذن والإِرتضاء فدلالة قوله : «إِلَّا بِإِذْنِهِ» وقوله : «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» على الوقوع وهو مصدر مضاف مِمَّا لا ينبغي أَنْ ينكره عارف بأساليب الكلام وكذا القول : بكون قوله : «إِلَّا بِإِذْنِهِ» وقوله : «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» بمعنى واحد وهو المشيئة مِمَّا لا ينبغي الإِصغاء اليه . على أَنَّ الإِستثناء واقع في مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله : «إِلَّا بِإِذْنِهِ» وإِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» وقوله : «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» وقوله : «إِلَّا بِإِذْنِهِ» بالحق وهم يعلمون ، إلى غير ذلك ، فهب : أَنَّ الإِذن والإِرتضاء واحد وهو المشيئة فهل يمكن التفوه بذلك في قوله : «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» وهم يعلمون . فهل المراد بهذا الإِستثناء إستثناء المشيئة أيضاً ؟ هذا وأمثاله من المساهلة في البيان مِمَّا لا يصح نسبته الى كلام سوقي فكيف بالكلام البليغ ! وكيف بأبلغ الكلام ! وأما السنة فسيأتي الكلام في دلالتها على ما يحاذي دلالة الكتاب .

الاشكال السادس : أَنَّ الآيات غير صريحة في رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيمة بعد ثبوت الجرم ولزوم العقاب بل المراد بها شفاعاة الأنبياء بمعنى توسّطهم بما هم أنبياء بين الناس وبين ربهم بأخذ الأحكام بالوحي وتبليغها إلى الناس وهدايتهم وهذا المقدار كالبدن ينمو وينشأ منه ما يستقبله من الأقدار والأوصاف والأحوال فهم عليهم السلام شفعاء المؤمنين في الدنيا وشفعائهم في الآخرة .

والجواب : أَنَّهُ لا كلام في أَنَّ ذلك من مصاديق الشفاعاة إِلَّا أَنَّ الشفاعاة غير مقصورة فيه كما مرّ بيانه . ومن الدليل عليه قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» النساء - ٥١ وقد مرّ بيان أَنَّ الآية في غير مورد الإيمان والتوبة . والشفاعة التي قرّرها المستشكل في الأنبياء إنّما هي بطريق الدعوة إلى الإيمان والتوبة .

الاشكال السابع : أَنَّ طريق العقل لا يوصل إلى تحقيق الشفاعاة . وما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة وثبوتها أخرى ، وربما قيدها وربما أطلقها ، والأدب الدينيّ الإِيمان بها ، وإرجاع علمها إلى الله تعالى .

والجواب عنه أَنَّ المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات محكمات

مثلها ، وهو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر ، كما سيجي بيانه عند قوله تعالى :
 « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران - ٧ .

٢ - فيمن تجرى الشفاعة ؟

قد عرفت إن تعيين المشفوع لهم يوم القيمة لا يلائم التربية الدينية كل الملائمة إلا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إبهام وعلى ذلك جرى بيان القرآن . قال تعالى :
 « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب يوم الدين حتى أتينا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدثر - ٤٨ ، يبين سبحانه فيها أن كل نفس مرهونة يوم القيمة بما كسبت من الذنوب ، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن وأطلقوا واستقروا في الجنان ، ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم ، مأخوذ عليهم في سقر ، يتساءلون عنهم سلوكهم في النار ، وهم يجيبون بالإشارة إلى عدة صفات ساقطتهم إلى النار ، فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين .

ومقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التي يدل الكلام على كونها هي المانعة عن شمول الشفاعة . وإذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة وقد فك الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب والآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة ، المسلوكين في سقر ، فهذا الفك والإخراج إنما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة . وفي الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم . بيان ذلك : أن الآيات واقعة في سورة المدثر وهي من السور النازلة بمكة في بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها ، ولم يشرع يومئذ الصلوة والزكوة بالكيفية الموجودة اليوم ، فالمراد بالصلوة في قوله لم نك من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودي ، وبإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج في سبيل الله ، دون الصلوة والزكوة المعهودتين في الشريعة

الإسلامية . والخوض هو الغور في ملاهي الحياة و زخارف الدنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على الآخرة و ذكر الحساب يوم الدين ، أو التعمق في الطعن في آيات الله المذكرة ليوم الحساب المبشرة المنذرة ، و بالتلبس بهذه الصفات الأربعة ، وهي ترك الصلوة لله و ترك الإنفاق في سبيل الله والخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين ، و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فان الدين هو الإقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض والإقبال إلى يوم لقاء الله ، وهذان هما ترك الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملاً التوجه إلى الله بالعبودية ، والسعي في رفع حوائج جامعة الحياة وهذان هما الصلوة والإنفاق في سبيل الله ، فالدين يتقوم بحسب جهتي العلم والعمل بهذه الخصال الأربع ، وتستلزم بقية الأركان كالوحد والنبوة إستلزاماً هذا . فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة ، وهم المرضيئون ديناً وإعتقاداً سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة الى شفاعة يوم القيمة أو لم تكن ، وهم المعنيون بالشفاعة ، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين ، وقد قال تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣١ فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيمة فهو لا محالة من أهل الكبائر ، إذ لو كان الذنب من الصفائر فقط لكان مكفراً عنه ، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين ، وقد قال النبي ﷺ : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل الحديث .

ومن جهة أخرى إنما سمي هؤلاء بأصحاب اليمين في مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب اليمين في مقابل أصحاب المشيمة ، وهو من الألفاظ التي إصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيمة كتابه يمينه أو بشماله . قال تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون شيئاً ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » أسرى - ٧٢ وسنبيّن في الآية إنشاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين إتباع الإمام الحق ، ومن إيتائه بالشمال إتباع إمام الضلال كما قال تعالى في فرعون : « يقدم قومه يوم القيمة فأوردتهم النار » هود - ٩٩ . و بالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضاً إلى إرضاء الدين

كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا .

ثم إنه تعالى قال: في موضع آخر من كلامه: «ولا يشفعون إلا لمن إرتضى» الأنبياء- ٢٨
فأثبت الشفاعة على من إرتضى، وقد أطلق الإرتضاء من غير تقييد بعمل ونحوه، كما
فعله في قوله: «إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً» طه - ١٠٩ ففهمنا أن المراد به
إرتضاء أنفسهم أى إرتضاء دينهم لا إرتضاء عملهم، فهذه الآية أيضاً ترجع من حيث الإفادة
إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ثم إنه تعالى قال: «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن
وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة إلا من إتخذ عند الرحمن
عهداً، فهو يملك الشفاعة (أى المصدر المبني للمفعول) وليس كل مجرم بكافر محتوم له
النار، بدليل قوله تعالى: «إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
ومن يأت به مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى» طه - ٧٥ فمن لم يكن
مؤمناً قد عمل صالحاً فهو مجرم سواء كان لم يؤمن، أو كان قد آمن ولم يعمل صالحاً،
فمن المجرمين من كان على دين الحق، لكنه لم يعمل صالحاً وهو الذي قد إتخذ عند
الله عهداً لقوله تعالى: «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو
مبين وأن أعبدوني هذا صراط مستقيم» يس - ٦١ فقوله تعالى: «وأن أعبدوني اه»
عهد بمعنى الأمر وقوله تعالى: هذا صراط مستقيم اه عهد بمعنى الإلتزام لا إشتمال
الصراط المستقيم الهداية إلى السعادة والنجاة، هؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون
النار لسوء أعمالهم، ثم ينجون منها بالشفاعة، وإلى هذا المعنى يلوح قوله تعالى «قالوا
لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتتخذتم عند الله عهداً» البقرة - ٨٠ فهذه الآيات
أيضاً ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة. وجميع تدل على أن مورد الشفاعة
أعني المشفوع لهم يوم القيمة هم الدائمون بدين الحق من أصحاب الكبائر، وهم الذين
إرتضى الله دينهم .

٤- من تقع منه الشفاعة ؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية ، ومنها تشريعية ، فأما الشفاعة التكوينية فجملة الأسباب الكونية شفعاء عند الله بمهام وسائط بينه وبين الأشياء . وأما الشفاعة التشريعية ، وهي الواقعة في عالم التكليف والمجازات : فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أوقرباً وزلفى ، فهو شفيع متوسط بينه وبين عبده . ومنه التوبة كما قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم » الزمر-٥٤ ويعم شموله لجميع المعاصي حتى الشرك . ومنه الإيمان قال تعالى : آمنوا برسوله إلى قوله : و يغفر لكم ذنوبكم » الحديد-٢٨ . ومنه كل عمل صالح . قال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » المائدة-٩ وقال تعالى : « يأتئها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » المائدة-٣٥ والآيات فيه كثيرة . ومنه القرآن لقوله تعالى : « يهدي به الله مَنِ اتَّبَعَ رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » المائدة-١٦ .

ومنه كل ما له ارتباط بعمل صالح ، والمساجد والأمكنة المتبركة والأيام الشريفة . ومنه الأنبياء والرسل باستغفارهم لأنفسهم . قال تعالى : « ولوأنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً » النساء-٦٤ . ومنه الملائكة في استغفارهم للمؤمنين . قال تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » المؤمن-٧ وقال تعالى : « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم » الشورى-٥ . ومنه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم ولإخوانهم المؤمنين . قال تعالى حكاية عنهم « وأعف عنا وإغفر لنا أنت مولينا » البقرة-٢٨٦ .

ومنها الشفيع يوم القيمة بالمعنى الذي عرفت فممنهم الأنبياء . قال تعالى : « وقالوا اتَّخِذْ لِلَّهِ ولداً سبحانه بل عباد مكرمون إلى أن قال : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »

الأنبياء - ٢٩ ، فإن منهم عيسى بن مريم وهونبي وقال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ والأيان تدلان على جوار الشفاعة من الملائكة أيضاً لأنهم قالوا إنهم بذات الله سبحانه . ومنهم الملائكة . قال تعالى : « وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » النجم - ٢٦ وقال تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » طه - ١٠٩ . ومنهم الشهداء لدلالة قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ على تملككم للشفاعة لشهادتهم بالحق ، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير أن هذه الشهادة كما مر في سورة الفاتحة وسيأتي في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » البقرة - ١٤٣ شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنى القتل في معركة القتال . ومن هنا يظهر أن المؤمنين أيضاً من الشفعاء فإن الله عز وجل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيمة قال تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » الحديد - ١٩ . كما سيجيء بيانه .

٥ - بماذا تتعلق الشفاعة ؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكويني في عالم الأسباب ومنها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب والعقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب ، الشرك فما دونه كشفاعة التوبة والإيمان قبل يوم القيمة ومنها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة ، وأما الشفاعة المتنازع فيها وهي شفاعة الأنبياء وغيرهم يوم القيمة لرفع العقاب ممن إستحقه بالحساب ، فقد عرفت في الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصي الكبيرة ممن يدين دين الحق وقد إرتضى الله دينه .

٦ - متى تنفع الشفاعة ؟

ونعني بها أيضاً الشفاعة الرافعة للعقاب . والذي يدل عليه قوله سبحانه : « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم

في سقر « المدثر - ٤٢ فالآيات كما مرّ دالة على توصيف من تناله الشفاعة ومن يحرم منها غير أنّها تدلّ على أنّ الشفاعة إنّما تنفع في الفكّ عن هذه الرهانة والإقامة والخلود في سجن النار ، وأمّا ما يتقدّم عليه من أهوال يوم القيمة وعظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لولم تدلّ الآية على إنحصار الشفاعة في الخلاص من رهانة النار .

وإعلم أنّه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التسائل بعد استقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار في النار وتعلّق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار . وذلك لمكان قوله : في جنّات اه الدالّ على الاستقرار وقوله : ما سلّكم اه فإنّ السلوك هو الإدخال لكن لا كلّ إدخال بل إدخال على سبيل النضد والجمع والنظم فيه معنى الاستقرار وكذا قوله : فما تنفعهم اه فإنّ ما لنفى الحال ، فافهم ذلك وأما نشأة البرزخ وما يدلّ على حضور النبي ﷺ والائمة عليهم السلام عند الموت وعند مسألة القبر وإعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتي في قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به » النساء - ١٥٨ فليس من الشفاعة عند الله في شيء ، وإنّما هو من قبيل التصرفات والحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه . قال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » نادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون إلى أن قال : ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا : « ما أغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون . أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » الأعراف - ٤٦ ، ٤٨ ، ٤٩ ومن هذا القبيل من وجه قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه يمينه اه » أسرى - ٧١ فوساطة الإمام في الدعوة ، وإيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم .

فحصل أنّ المتحصّل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيمة بإستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار ، أو إخراج بعض من كان داخلاً فيها ، بإستيعاب الرحمة أو ظهور الكرامة

﴿ بحث روائى ﴾

في أمالي الصدوق : عن الحسن بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ثم قال ﷺ : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل . قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله فمامعنى قول الله عز وجل : ولا يشفعون إلا لمن ارتضى قال عليه السلام : لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه .

أقول : قوله ﷺ : إنما شفاعتي اه هذا المعنى رواه الفريقان بطرق متعددة عنه ﷺ وقد مر استفاضة معناه من الآيات .

وفي تفسير العياشي : عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين عاماً ويؤمر الشمس ، فيركب على رأس العباد ، ويلجمهم العرق ، ويؤمر الأرض لا تقبل من عرفهم شيئاً فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح ، ويدلهم نوح على إبراهيم ، ويدلهم إبراهيم على موسى ، ويدلهم موسى على عيسى ، ويدلهم عيسى فيقول : عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد ﷺ : أنا لها فينطلق حتى يأتي باب الجنة فيدق فيقال له : من هذا ؟ والله أعلم فيقول : محمد . فيقال : افتحوا له فإذا فتح الباب إستقبل ربه فخر ساجداً فلا رفع رأسه حتى يقال له : تكلم و سل تعط وإشفع تشفع فيرفع رأسه ويستقبل ربه فيخسر ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أُحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمد ﷺ و هو قول الله تعالى : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً .

أقول : و هذا المعنى مستفيض مروي بالاختصار و التفصيل بطرق متعددة من العامة والخاصة ، وفيها دلالة على كون المقام المحمود في الآية هو مقام الشفاعاة ، ولا

ينافي ذلك كون غيره وَاللَّهُ شَهِيدٌ من الأنبياء ، وغيرهم جاز الشفاعة لا يمكن كون شفاعتهم فرعاً لشفاعته فافتتاحها بيده وَاللَّهُ شَهِيدٌ .

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى : عسى أن يبعثك ربك

مقاماً محموداً قال : هي الشفاعة .

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن

هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد

وَاللَّهُ شَهِيدٌ يومئذ ؟ قال : نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً وما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة

محمد يومئذ . قال : وسأله رجل عن قول رسول الله : أناس يد لد آدم ولا فخر . قال : نعم .

قال : يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخبر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك إشفع تشفع

أطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخبر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك إشفع تشفع وأطلب

تعط ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع ويطلب فيعطى .

وفي تفسير الفرات : عن محمد بن القاسم بن عبيد معن عن بشر بن شريح البصري قال :

قلت لمحمد بن علي عليه السلام ، آية آية في كتاب الله أرجى ؟ قال : فما يقول فيها قومك ؟

قلت : يقولون : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

قال : لكننا أهل بيت لا نقول ذلك . قال : قلت : فأى شيء تقولون فيها ؟ قال : نقول : و

لسوف يعطيك ربك فترضى ؛ الشفاعة والله الشفاعة والله الشفاعة ؛

أقول : أما كون قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ، الآية » مقام

الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضاً مضافاً إلى ما استفاض عنه وَاللَّهُ شَهِيدٌ أنه مقام

الشفاعة فإن قوله تعالى : أن يبعثك اه يدل على أنه مقام سيناله يوم القيمة . وقوله

محموداً اه مطلق فهو حمد غير مقيّد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و

والآخرين ، والحمد هو الثناء على الجميل الإختياري ففيه دلالة على وقوع فعل منه

وَاللَّهُ شَهِيدٌ ينتفع به ويستفيد منه الكل فيحمده عليه ، ولذلك قال عليه السلام : في رواية عبيد بن

زرارة السابقة وما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ الحديث . و سيجيء بيان

هذا المعنى بوجه آخر وجيه .

وأما كون قوله تعالى : «ولسوف يعطيك ربك فترضى اه أرجى آية في كتاب الله دون قوله تعالى : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية فإنّ النهى عن القنوط وإن تكرر ذكره في القرآن الشريف إلا أنّ قوله ﷺ حكاية عن إبراهيم عليه السلام : قال : « ومن يقنط من رحمة الله إلا القوم الضالون » الحجر - ٥٦ ، وقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : « إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون » يوسف - ٨٧ ، ناظران إلى اليأس والقنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد .

وأما قوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنبئوا إلى ربكم » الزمر - ٥٤ إلى آخر الآيات فهو وإن كان نهياً عن القنوط من الرحمة التشريعية بقربة قوله تعالى أسرفوا على أنفسهم اه الظاهر في كون القنوط في الآية قنوطاً من جهة المعصية ، وقد عمّم سبحانه المغفرة للذنوب جميعاً من غير إستثناء ولكنّه تعالى ذيلّه بالأمر بالتوبة والإسلام والعمل بالإتّباع فدلت الآية على أنّ العبد المسرف على نفسه لا ينبغي له أن يقنط من روح الله مادام يمكنه إختيار التوبة والإسلام والعمل الصالح .

وبالجملة فهذه رحمة مقيّدة أمر الله تعالى عباده بالتعلّق بها ، وليس رجاء الرحمة المقيّدة كرجاء الرحمة العامّة والإعطاء ، والارضاء المطّلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذي جعله رحمة للعالمين . ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ﷺ بقوله تعالى : «ولسوف يعطيك ربك فترضى الآية » .

توضيح ذلك : أنّ الآية في مقام الإمتنان وفيها وعد يختصّ به رسول الله ﷺ لم يعد الله سبحانه بمثله أحداً من خلقه قطّ ، ولم يقيّد الإعطاء بشيء ، فهو إعطاء مطلق وقد وعد الله ما يشابه ذلك فريقاً من عباده في الجنّة فقال تعالى : « لهم فيها ما يشاؤون عند ربهم » الشورى - ٢٢ وقال تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » ق - ٣٥ فأفاد أنّ لهم هناك ما هو فوق مشيئتهم ، والمشية تتعلّق بكلّ ما يخطر ببال الإنسان من السعادة والخير ، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » السجدة - ١٧ فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده

الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله ﷺ في مقام الإمتنان أوسع من ذلك وأعظم فافهم .

فهذا شأن إعطائه تعالى ، وأما شأن رضى رسول الله ﷺ فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله ، الذي هو زميل لأمر الله . فإن الله هو المالك الغني على الإطلاق وليس للعبد إلا الفقر والحاجة فينبغي أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه وكثيره وينبغي أن يرضى بما قضاه الله في حقه ، سره ذلك أوسائه ، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ﷺ أعلم وأعمل ، لا يريد إلا ما يريد الله في حقه ، لكن هذا الرضا حيث وضع في مقابل الإعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده ، وإرضاء الجائع بأشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد ، وهذا أيضا مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده . قال عز من قائل : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزائهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه » البينة ٨ وهذا أيضا ملوقع الإمتنان والإختصاص يجب أن يكون أمرا فوق ما للمؤمنين وأوسع من ذلك ، وقد قال تعالى : في حق رسوله : « بالمؤمنين رؤوف رحيم » التوبة - ١٢٨ فصدق رأفته وكيف يرضى رسول الله ﷺ ويطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنة ويرتاض في رياضه وفريق من المؤمنين متغلغلون في دركات السعير ، مسجونون تحت أطباق النار وهم معترفون لله بالربوبية ، ولرسوله بالرسالة ، ولما جاء به بالصدق ، وإنما غلبت عليهم الجهالة ، ولعب بهم الشيطان ، فاقترفوا معاصي من غير عناد وإستكبار . والواحد منا إذا راجع مأسلفه من عمره ونظر إلى ما قصر به في الإستكمال والإرتقاء يلوم نفسه بالتفريط في سعيه وطلبه ثم يلتفت إلى جهالة الشباب ونقص التجارب فربما خمدت نار غضبه وإنكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته ، فما ظنك برحمة رب العالمين في موقف ليس فيه إلا جهالة إنسان ضعيف وكرامة النبي الرؤوف الرحيم ورحمة أرحم الراحمين . وقد رأى ما رأى من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنية إلى آخر مواقف يوم القيمة ؟

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له الآية عن

أبي العباس المكبّر قال : دخل مولى لأمّ عليّ بن الحسين يقال له : أبو أيمن فقال : يا أبا جعفر تغرّون الناس وتقولون : ؛ شفاعة محمد شفاعة محمد ؛ فغضب أبو جعفر حتّى تربّد وجهه ثم قال : ويحك يا أبا أيمن أغرّك أن عفّ بطنك وفرجك ؛ أمّا لو قد رأيت أفراع القيمة لقد احتجت إلى شفاعة محمد ، وملك فهل يشفع إلّا لمن وجبت له النار ؛ قال : ما من أحد من الأوّلين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمد ﷺ يوم القيمة ثمّ قال أبو جعفر : إنّ لرسول الله الشفاعة في أمّته ، ولنا شفاعة في شيعتنا ، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال : وإنّ المؤمن ليسفّع في مثل ريعة ومضر ، وإنّ المؤمن ليسفّع لخدامه ويقول : يا ربّ حقّ خدمتي كان يقيني الحرّ والبرد .

أقول : قوله ﷺ : ما من أحد من الأوّلين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمد ﷺ اه ظاهره أنّ هذه الشفاعة العامّة غير التي ذكرها بقوله : ؛ وملك فهل يشفع إلّا لمن وجبت له النار اه ؛ وقد مرّ نظير هذا المعنى في رواية العياشي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام . وفي هذا المعنى روايات أخر روتها العامّة والخاصّة ، ويدلّ عليه قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف ٨٦ حيث يفيد أنّ الملاك في الشفاعة هو الشهادة ، فالشهداء همّ الشفعاء المالكون للشفاعة ، وسيأتي إنشاء الله في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » البقرة - ١٣٣ أنّ الأنبياء شهداء وأنّ محمداً ﷺ شهيد عليهم ، فهو ﷺ شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء ولولا شهادة الشهدا لما قام للقيمة أساس .

وفي تفسير القمّي أيضاً : في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده إلّا لمن أذن له . قال عليه السلام : لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله حتّى يأذن الله له إلّا رسول الله فإنّ الله أذن له في الشفاعة قبل يوم القيمة ، والشفاعة له وللأئمة من ولده ثمّ من بعد ذلك للأنبيا .

وفي الخصال : عن عليّ عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة يشفعون إلى الله عزّ وجلّ فيشفعون ، الأنبياء ، ثمّ العلماء ، ثمّ الشهداء .

أقول : الظاهر أن المراد بالشهداء شهداء معركة القتال كما هو المعروف في لسان الأئمة في الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن .

وفي الخصال في حديث الأربعمائة : وقال عليه السلام : لنا شفاعة ولاهل مودتنا شفاعة .

أقول : وهناك روايات كثيرة في شفاعة سيّدة النساء فاطمة عليها السلام وشفاعة ذريتها غير الأئمة وشفاعة المؤمنين حتى السقط منهم . ففي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وآله : تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمام يوم القيمة ولو بالسقط يقوم محبناً على باب الجنة فيقال له : أدخل فيقول : لا حتى يدخل أبواي الحديث .

وفي الخصال : عن أبي عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : إن للجنة ثمانية أبواب ، باب يدخل منه النسيئون والصدّيقون ، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون وخمسة أبواب يدخل منها شيعةنا ومحّبونا ، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعوا وأقول : ربّ سلمّ شيعتي ومحّبتي وأنصاري ومن تولّاني في دار الدنيا ، فاذا النداء من بطنان العرش ، قد أجبت دعوتك ، وشفعت في شيعتك ، ويشفع كل رجل من شيعتي ومن تولّاني ونصرني وحارب من عاداني بفعل أو قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه ، و باب منه ساير المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرّة من بغضنا أهل البيت . وفي الكافي : عن حفص المؤدّن عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالته إلى أصحابه قال عليه السلام : وإعلموا أنّه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا من دون ذلك ؛ من سرّه أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه .

وفي تفسير الفرات : بإسناده عن الصادق عليه السلام . قال : قال جابر لا يجمعفر عليه السلام : جعلت فداك يا بن رسول الله حدّثني بحديث في جدّتك فاطمة وساق الحديث يذكر فيه شفاعة فاطمة يوم القيمة إلى أن قال : قال أبو جعفر عليه السلام : فوالله لا يبقى في الناس إلا شاكّ أو كافر أو منافق ، فإذا صاروا بين الطبقات نادوا كما قال الله تعالى : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرهة فنكون من المؤمنين . قال أبو جعفر عليه السلام : هيئات هيئات منعوا ما طلبوا ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون .

أقول : تمسّكه عليه السلام بقوله تعالى : فما لنا من شافعين اه يدل على اشتعار دلالة

الآيات على وقوع الشفاعة وقد تمسك بها النافون للشفاعة على نفيها وقد اوضح مما قد مناه في قوله تعالى : فما تنفعهم شفاعة الشافعين اه وجه دلالتها عليها في الجملة ، فلو كان المراد مجرد النفي لكان حق الكلام أن يقال : فما لنا من شفيع ولا صديق حميم ، فالإتيان في حين النفي بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعة من جماعة وعدم نفعها في حقهم ، مضافاً إلى أن قوله تعالى : فلو أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين اه بعد قوله : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم اه المسوق للتحسر تمن واقع في حيز التحسر ومن المعلوم أن التمني في حيز التحسر إنما يكون بما يتضمن ما فقدته ويشتمل على ما تحسر عليه فيكون معنى قولهم : فلو أن لنا كرامة اه معناه يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين حتى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة .

وفي التوحيد : عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبي ﷺ قال : إنما شفاعتى لأهل الكبار من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل . قيل : يا بن رسول الله كيف يكون الشفاعة لأهل الكبار والله تعالى يقول : ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى ؟ فقال ﷺ : ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساء له ذلك وندم عليه . وقال النبي ﷺ : كفى بالندم توبة وقال ﷺ من سرته حسنة وسأته سيئة فهو مؤمن ، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة و كان ظالماً والله تعالى ذكره يقول : ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع . فقيل له : يا بن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه فقال : ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب ، ومتى ندم كان تاباً مستحقاً للشفاعة ، ومتى لم يندم عليها كان مصرّاً والمصر لا يغفر له ، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم ، وقد قال النبي ﷺ : لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار . وأما قول الله عز وجل : ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه ، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات ، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفة بعاقبته في القيمة .

أقول : قوله ﷺ وكان ظالمًا أه فيه تعريف الظالم يوم القيمة وإشارة إلى ما عرفه به القرآن حيث يقول : « فَأَذِّن مَّوْذِنَ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ . الَّذِينَ يَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ » الأعراف - ٤٣ و ٤٤ وهو الذي لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسف على فوت أو أمر الله تعالى ولا يسوئه إقتحام محارمه إمامًا بجموع المعارف الحقّة والتعاليم الدينيّة وإمامًا بالإستهانة لأمرها وعدم الإعتناء بالجزاء والدين يوم الجزاء و الدين فيكون قوله به إستهزاءً بأمره وتكذيباً له وقوله ﷺ : فتكون تأمباً مستحقاً للشفاعة أه أى راجعاً إلى الله ذا دين مرضي مستحقاً للشفاعة . وأمّا التوبة المصطلحة فهي بنفسها شفيعة منجية وقوله ﷺ : وقد قال النبي لا كبيرة مع الإستغفار إلخ تمسكه ﷺ به من جهة أن الإصرار وهو عدم الإقتباض بالذنب والندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذي له إلى شأن آخر وهو تكذيب المعاد والظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنمّا يغفر إماماً بتوبة أو بشفاعة متوقفة على دين مرضي ولا توبة هناك ولا دين مرضياً . ونظير هذا المعنى واقع في رواية العلل عن أبي إسحق الليثي قال : قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني ؟ قال : اللهم لا ، قلت : فيلوط ؟ قال اللهم لا ، قلت : فيسرق ؟ قال : لا ، قلت : فيشرب الخمر ؟ قال لا ، قلت : فيأتي بكيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا ، قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مؤمن مذبّ مسلم ، قلت : مامعنى مسلم ؟ قال : المسلم لا يلزمه ولا يصير عليه . الحديث .

وفي الخصال : بأسانيد من الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كان يوم القيمة تجلّى الله عز وجل لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلّاً ويستتر عليه أن يقف عليه أحد ، ثم يقول لسيّاته : كوني حسنة .

وعن صحيح مسلم مرفوعاً إلى أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : يؤتى بالرجل يوم القيمة فيقال : أعرضوا عليه صغار ذنوبه ونحوها عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : اعطوه مكان كل سيّئة حسنة فيقول : إن لي ذنوباً ما أراها هي هنا . قال : ولقد رأيت رسول الله ضحك حتى بدت نواجده .

وفي الأُمالي : عن الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته .

أقول : والروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات و الأخبار الدالة على وقوع شفاعة النبي ﷺ يوم القيمة من طرق أئمة أهل البيت وكذا من طرق أهل السنة والجماعة بالغة حد التواتر ، وهي من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد وهو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار وإما بالاخراج منها بعد الدخول فيها ، والمتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان في النار . و قد عرفت أن القرآن أيضاً لا يدل على أزيد من ذلك .

﴿ بحث فلسفي ﴾

البراهين العقلية وإن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتاباً وسنة في المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة في الاستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كمالاته العقلية والمثالية في صراطى السعادة والشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلي والمثالي الناهض عليهما البرهان .

فالإنسان في بادي أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية وحال من أحوال السعادة والشقاوة ، ونعني بالسعادة ما هو خير له من حيث أنه إنسان ، و بالشقاوة ما يقابل ذلك ، ثم تصير تلك الأحوال بتكررها ملكة راسخة ، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدئاً لهيئات وصور نفسانية ، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للمصورة الجديدة ، وللنفس التي هي بمنزلة المادة القابلة لها ، وإن كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى فقدان والشر ، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هي إنسان ، وتلتذ بها بما هي إنسان سعيد بالفعل ، والنفس الشقية وإن كانت آثارها مستأنسة لها وملائمة بما أنها مبدء لها لكنها تتألم بما أنها إنسان ، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة في جانب السعادة والشقاوة ، أعني الإنسان السعيد ذاتاً و الصالح عملاً والإنسان الشقي ذاتاً والطالح عملاً . وأما الناقصة في سعادتها وشقاوتها

فلا نسان السعيد ذاتاً الشقي فعلاً بمعنى أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحقّ الثابت غير أن في نفسه هيئات شقية ردّية من الذنوب والآثام اكتسبتها حين تعلّقها بالبدن الدنيوي وإرتضاعها من ندى الاختيار ، فهي أمور قسريّة غير ملائمة لذاته ، و قد أقيم البرهان على أن القسر لا يدوم ، فهذه النفس سترزق التطهّر منها في برزخ أوقيمة على حسب قوّة رسوخها في النفس ، وكذلك الأمر فيما للنفس الشقية من الهيئات العارضة السعيدة فإنّها ستسلب عنها وتزول سريعاً أو بطيئاً ، وأمّا النفس التي لم تتمّ لها فعليّة السعادة والشقاوة في الحياة الدنيا حتّى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهي من المرجّين لأمر الله عزّ وجلّ ، فهذا ما يقتضيه البراهين في المجازاة بالثواب والعقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال ونتائجها ، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتباريّة بالأخيرة إلى روابط حقيقة وجوديّة هذا .

ثمّ إنّ البراهين قائمة على أن الكمال الوجودي مختلف بحسب مراتب الكمال والنقص والشدّة والضعف وهو التشكيك خاصّة في النور المجرّد فلهذه النفوس مراتب مختلفة في القرب والبعد من مبدء الكمال ومنتهاه في سيرها الإرتقائيّ وعودها إلى مابده منها وهي بعضها فوق بعض ، وهذه شأن العلل الفاعليّة (بمعنى مابه) ووسائط الفيض ، فلبعض النفوس وهي النفوس التامّة الكاملة كنفوس الأنبياء عليهم السلام و خاصّة من هو في أرقى درجات الكمال والفعليّة وساطة في زوال الهيئات الشقية الرديّة القسريّة من نفوس الضعفاء ، ومن دونهم من السعداء إذ ألزمتها قسراً ، وهذه هي الشفاعة الخاصّة بأصحاب الذنوب .

﴿بحث اجتماعي﴾

الذي تعطيه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانيّ لا يقدر على حفظ حياته و إدامة وجوده إلّا بقوانين موضوعة معتبرة بينهم ، لها النظارة في حاله ، والحكومة في أعمال الأفراد وشؤونهم ، تنشأ عن فطرة المجتمع وغريزة الأفراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة ، ففسير بهدايتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم

شأنه ويناسب موقعه فيسير المجتمع بذلك سيراً حثيثاً و يتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعي وهي موضوعة على مصالح ومنافع مادية يحتاج إليها ارتقاء الاجتماع المادي، وعلى كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التي يدعو إليها صلاح الاجتماع كالصدق في القول والوفاء بالعهد والنصح وغير ذلك، وحيث كانت القوانين والأحكام وضعية غير حقيقية إحتاجت إلى تميم تأثيرها، بوضع أحكام مقررّة أخرى في المجازاة لتكون هي المحافظة لحماها عن تعدي الأفراد المتهوسين و تساهل آخرين، ولذلك كلما قويت حكومة (أى حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع في سيره ولا ضل سائرته عن طريقه ومقصده. وكلما ضعفت اشتد الهرج والمرج في داخله وإنحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها في الاجتماع تلقين أمر الجزاء، وإيجاد الإيمان به في نفوس الأفراد، ومن الواجب الإحتراز من أن يدخل في نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء، وتبعية المخالفة والعصيان، بشفاعة أورشوة أو بشى من الحيل والدسائس المهلكة، ولذلك تقوموا على الديانة المسيحية ما وقع فيها أن المسيح فدى الناس في معاصيهم بصلبه، فالناس يتشكلون عليه في تخليصهم من يد القضاء يوم القيمة ويكون الدين إذ ذاك لها دماً للإنسانية، مؤخرراً للمدينة، راجعاً بالإنسان القهقري كما قيل. وأن الإحصاء يدل على أن المتديسين أكثر كذباً وأبعد من العدل من غيرهم وليس ذلك إلا أنهم يتشكلون بحقية دينهم، وإدخال الشفاعة في حقهم ليوم القيمة، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم، فإنهم خلوا غرائزهم وفطرتهم ولم يبطل حكمها بما بطل به في المتديسين فحكمت بقبح التخلف عما يخالف حكم الإنسانية والمدنية الفاضلة وبذلك عول جمع من الباحثين في تأويل ما ورد في خصوص الشفاعة في الإسلام وقد نطق به الكتاب وتوافرت عليه السنة.

ولعمري لا الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذي فسروها به، ولا الشفاعة التي تثبتها تؤثر الأثر الذي زعموه له، فمن الواجب أن يحصل الباحث في المعارف الدينية وتطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح والمدنية الفاضلة تمام ما رامه الإسلام من الأصول والقوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلك التطبيق، ثم يحصل ماهي الشفاعة الموعودة وما هو محلها وموقعها بين المعارف التي جاء بها.

فيعلم **اولا** : أن الذي يشبهه القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون في النار يوم القيمة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضي وألدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطاً ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقاءه على خطر عظيم من جهة الذنوب ولا سيما الكبائر ولا سيما الإدمان منها والإدمان مراريتها، فهو شفا جرف الهلاك الدائم، وبذلك يتحصل رجاء النجاة وخوف الهلاك، ويسلك نفس المؤمن بين الخوف والرجاء، فيعبد ربه رغبة ورهبة، ويسير في حياته سيراً معتدلاً غير منحرف لا إلى خمود القنوط، ولا إلى كسل الوثوق .

وثانياً : أن الإسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من ماديّاتها ومعنويّاتها ما يستوعب جميع الحركات والسكنات الفردية والاجتماعية، ثم اعتبر لكل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعة والجزاء من دية وحدّ وتعزيز إلى أن ينتهي إلى تحريم مزايا الاجتماع واللوم والذم والتقييح، ثم تحفظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم أحصى ذلك بنفخ روح الدعوة الدينية المضمنة بالإذار والتبشير بالعقاب والثواب في الآخرة، وبني أساس تربيته بتلقين معارف المبدء والمعاد على هذا الترتيب .

فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه ، جاء به النبي ﷺ وصدقة التجارب الواقع في عهده وعهد من يليه حتى لعبت به أيدي الولاة في السلطنة الأموية و من شايغهم في إستبدادهم ولعبهم بأحكام الدين وإبطالهم الحدود والسياسات الدينية حتى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم وإرتفعت أعلام الحرية وظهرت المدنية الغربية ولم يبق من الدين بين المسلمين إلا كصابة في إناء فهذا الضعف اليأس في سياسة الدين و إرتجاع المسلمين القهقري هو الموجب لتنزّلهم في الفضائل والفواضل وإنحطاطهم في الأخلاق والآداب الشريفة وإنغمارهم في الملاهي والشهوات وخوضهم في الفواحش والمنكرات ، هو الذي أجراهم على إنتهاك كل حرمة وإقتراف كل ما يستشعنه حتى غير المنتحل بالدين ، لاهياتخيله المعترض من إستناد الفساد إلى بعض المعارف الدينية التي لا غاية لها وفيها إ سعادة الإنسان في آجله وعاجله والله المعين . والإحصاء الذي ذكرها إنما وقع على جمعية المتدينين وليس عليهم قيم ولاحافظ قوي وعلى جمعية غير المنتحلين . والتعليم والتربية الإجتماعيان قيمان عليهما حافظان لصلاحهم الإجتماعي فلا يفيد فيما أراد شيئا .



وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدْبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَانْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٠) وَإِذْ أَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ الْتَوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى الْآلِهَ جِهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَسْزِدُوا الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩) وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصْلَهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : ويستحيون نساءكم اه أى يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهنّ كالآبناء فلا يستحياء طلب الحيوة ويمكن أن يكون المعنى ويفعلون ما يوجب زوال حيائهنّ من المنكرات . ومعنى يسومونكم اه يولّونكم .

قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم اه الفرق مقابل الجمع كالفصل والوصل . والفرق في البحر الشقّ والباء للسببية أو الملازمة أى فرقنا لإجاءكم البحر أو ملابستكم دخول البحر .
قوله تعالى : وواعدنا موسى أربعين ليلة اه وقصّ تعالى القصّة في سورة الأعراف بقوله : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » الأعراف ١٤٢ . فعدّ المواعدة فيها أربعين ليلة إمّا للتغليب أو لأنّه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية .

قوله تعالى : فتوبوا إلى بارئكم اه البارئ، من أسماء الحسنى كما قال تعالى : « هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى » الحشر ٢٤ . وقع في ثلث مواضع من كلامه تعالى : إثنان منها في هذه الآية ولعله خصّ بالذكر ههنا من بين الأسماء الملازمة معناه للموردفائه قريب المعنى من الخالق والموجد ، من برءبيره برأئاً إذا فصل لأنّه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض ، فكأنّه تعالى يقول : هذه التوبة وقتلكم أنفسكم وإن كان أشقّ ما يكون من الأوامر لكن الله الذي أمركم بهذا الفناء والزوال بالقتل هو الذي برءكم فالذي أحبّ وجودكم وهو خير لكم هو يحبّ الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم وكيف لا يحبّ خيركم وقد برئكم فاختر لفظ البارئ في قوله : عند بارئكم لهذه العلة وفي قوله : فتوبوا إلى بارئكم اه في المواضع الثلاث أعني قوله : إلى بارئكم وقوله : خير لكم وقوله : عند بارئكم اه للإشعار بالاختصاص لا بإثارة المحبة .
قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم اه ظاهر الآية وما تقدّمها أن هذه الخطابات وما وقع فيها من عدّ أنواع تعديّاتهم ومعاصيهم إنّما نسبت إلى الكلّ مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض ،

وينسب فعل بعضهم إلى آخرين . لمكان الوحدة الموجودة فيهم ، فما كل بني إسرائيل عبدوا العجل ، ولا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم وعليها فقوله تعالى : واقتلوا أنفسكم اه إنما يعني به قتل البعض وهم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل اه وقوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم اه تتممة الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر . وقوله تعالى : فتاب عليكم اه يدل على نزول التوبة وقبولها . وقد وردت الرواية أن التوبة نزلات ولما يقتل جميع المجرمين منهم . ومن هنا يظهر أن الأمر كان أمراً امتحانياً نظير ما وقع في قصة رؤيا إبراهيم عليه السلام وذبح إسماعيل . يا إبراهيم قل صدقت الرؤيا ، الصافات - ١٠٥ فقد ذكر موسى عليه السلام فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم اه ، وأمضى الله سبحانه قوله عليه السلام وجعل قتل البعض قتلاً لكل وأنزل التوبة بقوله : فتاب عليكم اه .

قوله تعالى : رجزاً من السماء اه الرجز العذاب .

قوله تعالى : ولا تعثوا اه العيث أشد الفساد .

قوله تعالى : وقنابها وفومها اه القناب الخيار والفوم الثوم او الحنطة .

قوله تعالى : وباعوا بغضب اه أى رجعوا .

قوله تعالى : ذلك بأنهم كانوا يكفرون اه تعليل لما تقدمه .

قوله تعالى : ذلك بما عصوا اه تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للإعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء كما قال تعالى : ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون ، الروم - ١٠ . وفي التعليل بالمعصية وجه سيأتي في البحث الآتي .

﴿ بحث روائى ﴾

وفي تفسير العياشي : في قوله تعالى : وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان في العلم والتقدير ثلاثين ليلة ثم بدا منه فزاد عشراً فتم ميثقات ربه الأول والآخر أربعين ليلة .

أقول : والرواية تؤيد ما مرَّ أنَّ الأربعين مجموع المواعدين .

وفي الدر المنثور : عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : وإذ قال موسى يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم الآية ، قال : قالوا لموسى : ماتو بئنا ؟ قال : يقتل بعضكم بعضاً فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه وأباه وإبنة والله لا يبالي من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفاً فأوحى الله إلى موسى فليرفعوا أيديهم وقد غفر لمن قتل وتيب على من بقي .

وفي تفسير القمى : قال عليه السلام : أنَّ موسى لما خرج إلى الميقات ورجع إلى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم موسى : يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم وأقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فقالوا له : كيف نقتل أنفسنا فقال لهم موسى : أعدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس ومعهم سكين أو حديدة أوسيف فإذا صعدت أنا منبر بني إسرائيل فكونوا أنتم ملتزمين لا يعرف أحد صاحبه فأقتلوا بعضكم بعضاً فاجتمعوا سبعين ألف رجل ممن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدس فلما صلى بهم موسى وصعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً حتى نزل جبرئيل فقال : قل لهم : يا موسى إرفعوا القتل فقد تاب الله لكم فقتل منهم عشرة آلاف وأنزل الله : ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم .

أقول : والرواية كما ترى تدل على كون قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم مقولاً لموسى ومقولاً له سبحانه فيكون إضماراً لكلمة قالها موسى وكشفاً عن كونها تامة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإن الظاهر يعطي أنَّ موسى جعل قتل الجميع خيراً لهم عند بارئهم وقد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذي ذكره موسى عليه السلام كما مرَّ .

وفي تفسير القمى أيضاً : في قوله تعالى : وظللنا عليكم الغمام الآية أن بني إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا في مفازة فقالوا : يا موسى أهلكتنا وقتلتنا وأخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظل ولا شجر ولا ماء وكانت تجيء بالنهار غمامة تظللهم من الشمس وينزل عليهم بالليل المن فيقع على النبات والشجر والحجر فيأكلونه وبالعشي يأتيهم طائر مشوي يقع على موائدهم فإذا أكلوا وشربوا طاروا ومرَّ وكان مع موسى حجر

يضعه وسط العسكر ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها إثنتا عشرة عيناً كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط في رحله وكانوا إثنى عشر سبطاً .

و في الكافي : في قوله تعالى : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : إن الله أعز وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم ولكنّه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته ثم أنزل الله بذلك قرآناً على نبيه فقال : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . قال الراوي : قلت : هذا تنزيل : قال : نعم . **أقول** : وزوى ما يقرب منه أيضاً عن الباقر عليه السلام وقوله عليه السلام : أمنع من أن يظلم اه بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى : وما ظلمونا . وقوله : أو ينسب نفسه إلى الظلم اه بالبناء للفاعل وقوله : ولكنّه خلطنا بنفسه اه أى خلطنا معاشر الأنبياء والأوصياء والأئمة بنفسه . وقوله : قلت : هذا تنزيل قال : نعم اه وجهه أن النفي في هذه الموارد وأمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو توهّم صحته ، فلا يقال للجدار : أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكته وهو سبحانه أجل من أن يسلم في كلامه توهّم الظلم عليه ، أو جواز وقوعه عليه فالكفة في هذا النفي الخلط المذكور لأنّ العظماء يتكلمون عن خدمهم وأعوانهم . وفي تفسير العياشي : في قوله تعالى : ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية عن الصادق عليه السلام أنه قرأ هذه الآية : ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فقال : والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسياهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها فقتلوا فسكان قتلاً واعتداءً ومصيبة .

أقول : وفي الكافي عنه عليه السلام مثله وكأنّه عليه السلام استفاد ذلك من قوله تعالى : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون إه فإن القتل وخاصة قتل الأنبياء والكفر بآيات الله لا يعمل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشدة والأهمية لكنّ العصيان بمعنى عدم الكتمان والتحفّظ ممّا يصحّ التعليل المذكور به .



إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢)

بيان

تكرار الإيمان ثانياً وهو الإِتِّصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن أماراد
بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتصِّفون بالإيمان ظاهراً المتسمِّون بهذا الاسم فيكون
محصل المعنى أن الأسماء والتسمي بها مثل المؤمنين و اليهود والنصارى و الصابئين
لا يوجب عند الله تعالى أجراً ولا أماناً من العذاب كقولهم : لا يدخل الجنة إلا من كان
هوداً أو نصارى . وإنما ملاك الأمر وسبب الكرامة و السعادة حقيقة الإيمان بالله واليوم
الآخر والعمل الصالح . ولذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول
اللازم في الصلة لئلا يكون تقريراً للفائدة في التسمي على ما يعطيه النظم كما لا يخفى
وهذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة والكرامة تدور مدار العبودية ، فلا
إسم من هذه الأسماء ينفع لتسميه شيئاً ، ولا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه
وينجيه إلا مع لزوم العبودية ، الأنبياء ومن دونهم فيه سواء ، فقد قال تعالى في أنبيائه
بعد ما وصفهم بكل وصف جميل : « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » الأنعام - ٨٨ ،
وقال تعالى في أصحاب نبيه ومن آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعلو قدرهم :
« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا » الفتح - ٢٩ فأتى
بكلمة منهم اه وقال في غيرهم ممن أوتي آيات الله تعالى : « ولوشئنا لرفعناه بها ولكنّه
أخلد إلى الأرض واتبع هواه » الاعراف - ١٧٦ إلى غير ذلك من الآيات الناصّة على
أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر .

﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور : عن سلمان الفارسي قال : سألت النبي ﷺ عن أهل دين كنت معهم ، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت : إن الذين آمنوا والذين هادوا الآية .
أقول : وروي أيضاً نزول الآية في أصحاب سلمان بعدة طرق أخرى .
 وفي المعاني : عن ابن فضال قال : قلت للرضا عليه السلام لم سمي النصارى نصارى قال : لأنهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى بعد رجوعها من مصر .
أقول : وفي الرواية بحث سنتعرض له في قصص عيسى عليه السلام من سورة آل عمران إنشاء الله .

وفي الرواية أن اليهود سمّوا باليهود لأنهم من ولد يهودا بن يعقوب .
 وفي تفسير القمّي : قال : قال عليه السلام : الصابئون قوم لامجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب .
أقول : وهي الوثنية ، غير أن عبادة الأصنام غير مقصوده عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب .

﴿بحث تاريخي﴾

ذكر أبو ريحان البيروني في الآثار الباقية ما لفظه : وأوّل المذكورين منهم يعني المتنبيّين يوداسف وقد ظهر عند مضيّ سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتى بالكتابة الفارسيّة ، ودعا إلى ملّة الصابئين فأتبعه خلق كثير ، وكانت الملوك البيشداديّة وبعض الكيانيّة ممّن كان يستوطن بلخ يعظّمون النيران والكواكب ، وكلّيات العناصر ويقدرّسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضيّ ثلاثين سنة من ملك بشتاسف ، وبقايا أولئك الصابئين بحرّان ينسبون إلى موضعهم ، فيقال لهم : الحرانيّة وقد قيل : إنّها نسبة إلى هادان بن ترخ إخي إبراهيم عليه السلام وأنه كان من بين رؤسائهم أوغلهم في الدين

وأشدّهم تمسّكاً به ، وحكى عنه ابن سنكلا النصرانيّ في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلّتهم ، فحشاه بالكذب والأباطيل ، أنّهم يقولون أنّ إبراهيم عليه السلام إنّما خرج عن جملتهم لأنّه خرج في قلفته برص وأنّ من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني إختتن ، ودخل إلى بيت من بيوت الأئنام فسمع صوتاً من صنم يقول له : يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيد واحد ، وجئتنا بعيين ، أخرج ولا تعاد المجيء إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاداً ، وخرج من جملتهم ثمّ إنّ ندم بعد ما فعله ، وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم ، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش .

وحكى عبدالمسيح بن إسحق الكنديّ عنهم في جوابه عن كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمي ، أنّهم يعرفون بذبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم إلّا أنّهم أناس يوحّدون الله ، وينزهونه عن القبائح ، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم : لا يحدّ ، ولا يرى ، ولا يظلم ، ولا يجور ويسمّونه بالأسماء الحسنی مجازاً ، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة ، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه ، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ، ويعظّمون الأنوار ، ومن آثارهم القبة التي فوق المآحراب عند المقصورة من جامع دمشق ، وكان مصلاًهم ، كان اليونانيّون والروم على دينهم ، ثمّ صارت في أيدي اليهود ، فعملوها كنيستهم ، ثمّ تغلب عليها النصارى ، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام وأهله فاتخذوها مسجداً ، وكانت لهم هياكل وأصنام ، بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخيّ في كتابه في بيوت العبادات ، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس ، وقران فانها منسوبة إلى القمر ، وبنائها على صورته كالطيلسان ؛ وبقرها قرية تسمّى سلمسين ، وإسمها القديم صنم سين ، أي صنم القمر ، وقرية أخرى تسمّى ترع عوز أي باب الزهرة ويذكرون أن الكعبة وأصنامها كانت لهم ، وعبدتها كانوا من جملتهم ، وأنّ اللات كان باسم زحل ، والعزى باسم الزهرة ولهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري وأغاديمون واليس وفيثاغورث و بابا سوار جد أفلاطون من جهة أمّه وأمثالهم ، ومنهم من حرّم عليه السمك خوفاً

أن يكون رغاوة والفرخ لأنّه أبداً محموم، والثوم لأنّه مبدّع محرق للدم أو لمنّي الذي منه قوام العالم، والبقلاء لأنّه يغلظ الذهن ويفسده، وأنّه في أول الأمر إنّما نبت في جمجمة إنسان. ولهم ثلاث صلوات مكتوبات.

أولها : عند طلوع الشمس ثماني ركعات.

والثانية : عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، وفي كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجّادات، ويتنفلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار، وأخرى في التاسعة من النهار.

وثالثة في الساعة الثالثة من الليل، ويصلّون على طهر ووضوء، ويغتسلون من الجنابة ولا يختننون إذ لم يؤمروا بذلك زعموا وأكثر أحكامهم في المناكح والحدود مثل أحكام المسلمين، وفي التنجّس عند مسّ الموتى، وأمثال ذلك شبيهة بالتوراة، وإهم قرايين متعلّقة بالكواكب وأصنامها وهاكلها، وذبايح يتولّأها كهنتهم وفاتنهم، ويستخرجون من ذلك علم ما عسى يكون المقربّ و جواب ما يسأل عنه، وقد يسمّى هرمس بإدريس الذي ذكر في التوراة أخنوخ، وبعضهم زعم أن يوداسف هو هرمس. وقد قيل : إنّ هؤلاء الحرّانيّة ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمّون في الكتب بالحنفاء واللوثنيّة، فإنّ الصابئة هم الذين تخلّفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيام كورش وأيام أرتطخشست إلى بيت المقدّس، ومالوا إلى شرايع المجوس فصبوا إلى دين بختنصر، فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسيّة واليهوديّة، كالسامرة بالشام، وقد توجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهرى الصلة منتمين إلى أنوش بن شيث، ومخالفين للحرّانيّة، عائين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلّا في أشياء قليلة، حتى أنّهم يتوجّهون في الصلاة إلى جهة القطب الشمالي والحرّانيّة إلى الجنوبيّ، وزعم بعض أهل الكتاب أنّه كان ملتوشلخ ابن غير ملك يسمّى صابي. وأنّ الصابئة سمّوا به، وكان الناس قبل ظهور الشرائع وخروج يوداسف شمينين سكّان الجانِب الشرقيّ من الأرض وكانوا عبدة أوثان، وبقاياهم الآن بالهند والصين و

التغزغز و يسميهم أهل خراسان شمنان ، و آثارهم و بهاراتهم و أصنامهم و فرخاراتهم ظاهرة في ثغور خراسان المتصلة بالهندة ، ويقولون : يقدم الدهر ، و تناسخ الأرواح ، و هوي الفلك في خلاء غير متناه ، ولذلك يتحرك على إستدارة فإن الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران ، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم ، و زعم أن مدته ألف ألف سنة إنتهى موضع الحاجة .

أقول : و مانسبه إلى بعض من تفسير الصائبة بالمذهب الممتزج من المجوسية و اليهودية مع أشياء من الحرانية هو الأوفق بما في الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملّة .



وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٦٦) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا لَنَاشَاءُ اللَّهَ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْنَا بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤) .

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور اه . الطور هو الجبل كما بدله به في قوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة » الأعراف - ١٧٠ والتق هو الجذب والإقتلاع . وسياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولاً والأمر بأخذ ما أوتوا وذكر ما فيه أخيراً

ووضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع وغايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم وإكراههم على العمل بما أوتوه وإلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه ، فما ربما يقال : أن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة وأوجب إجبارهم وإكراههم على العمل . وقد قال سبحانه : « لا إكراه في الدين » البقرة - ٢٥٦ وقال تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » - يونس ٩٩ غير وجيه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة والإرهاب ولو كان مجرد رفع الجبل فوق بني إسرائيل إكراهاً لهم على الإيمان أو العمل ، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه ، نعم هذا التأويل وصرف الآية عن ظاهرها ، والقول بأن بني إسرائيل كانوا في أصل الجبل فزلزل وزعزع حتى أظلم رأسه عليهم ، فظنوا أنه واقع بهم فعبّرعنها برفعه فوقهم أو تنقه فوقهم ، مبني على أصل إنكار المعجزات وخوارق العادات ، وقد مر الكلام فيها . ولو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور ، ولا لبلاغة الكلام وفصاحته أصل تتسكى عليه و تقوم به .

قوله تعالى : لعلكم تتقون اه . لعل كلمة ترجى واللازم في الترجي صحته في الكلام سواء كان قائماً بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام ، كأن يكون المقام مقام رجاء وإن لم يكن للمتكلم والمخاطب رجاء فيه وهو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبه الأمر فالرجاء في كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام . وأما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور ، كما نبه عليه الراغب في مفرداته .

قوله تعالى : كونوا قردة خاسئين اه أى صاغرين :

قوله تعالى : فجعلناها نكالاً اه أى عبرة يعتبر بها . والنكال هو ما يفعل من الإذلال والإهانة بواحد ليعتبر به آخرون .

قوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة هذه قصة بقرة بني إسرائيل ، و بها سميت السورة سورة البقرة . والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إلى آخره » ثم قال : وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها اه ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها

وقدّم أولاً ووضع صدر القصّة وذيلها ثانياً ، ثمّ إن الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالإنفات إلى الغيبة حيث قال : وإذ قال موسى لقومه اه ثم إنتفت إلى الخطاب ثانياً بقوله : وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها اه . أمّا الإنفات في قوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة اه ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل ، وتوجيهه الى النبيّ في شطر من القصّة وهو أمر ذبح البقرة و توصيفها ليكون كالمقدّمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله : وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكهم آياته لعلكم تعقلون الآيتان في سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله : وإذ قال موسى إلى قوله : وما كادوا يفعلون اه كالمعتضة في الكلام تبيّن معنى الخطاب التالي مع ما فيها من الدلالة على سوء أدبهم وإيذائهم لرسولهم ، برميّه بفضول القول ولغو الكلام ، مع ما فيه من تعسّتهم وتشديدتهم وإصرارهم في الإستيضاح والإستفهام المستلزم لنسبة الإبهام الى الأوامر الإلهيّة و بيانات الأنبياء ، مع ما في كلامهم من شوب الإهانة والإستخفاف الظاهر بمقام الربوبيّة فانظر إلى قول موسى ﷺ لهم : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة اه وقولهم : أَدع لنا ربك يبيّن لنا ماهيّ اه ، وقولهم ثانياً : أَدع لنا ربك يبيّن لنا ما لونها اه ، وقولهم ثالثاً : أَدع لنا ربك يبيّن لنا ماهي إن البقر تشابه علينا اه ، فأتوا في الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا اه ، ثم كرّروا قولهم : ماهي وقالوا إن البقر تشابه علينا اه فادّعوا التشابه بعد البيان ، ولم يقولوا : إن البقرة تشابهت علينا بل قالوا : إن البقر تشابه علينا كأنهم يدّعون أن جنس البقر متشابه ولا يؤثر هذا الأثر إلّا بعض أفراد هذا النوع وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه ، مع أن التأثير لله عز اسمه لا للبقرة ، وقد أمرهم أن يذبحوا بقرة فأطلق القول ولم يقيّده بقيد ، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه ، ثم أنظر إلى قولهم لنبيّهم : أتتخذنا هزوا اه المتضمّن لرميه ﷺ بالجهالة واللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين اه ، وقولهم أخيراً بعد تمام البيان الإلهي : الآن جئت بالحق اه الدالّ على نفى الحق عن البيانات

السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهي والتبليغ النبوي .

و بالجملة فتقديم هذا الشطر من القصة لإبانة الأمر في الخطاب التالي كما ذكر مضافاً الى نكتة أخرى ، وهي أن قصة البقرة غير مذكورة في التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحري أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلاً أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف ، فأعرض عن خطابهم أولاً بتوجيه الخطاب إلى النبي ثم بعد تثبيت الأصل ، عاد إلى ماجرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل ، نعم في هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة وهاك عبارة التوراة :
قال في الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الإشتراع : اذا وجد قَتِيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعاً في الحق لا يعلم من قتله يخرج شيوخك وقضاتك ويقسمون إلى المدن التي حول القتل فالمدينة القريبة من القتل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرق عليها لم تجر بالغير وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرق فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ثم يتقدم الكهنة بني لاوي لأنه إيتاهم إختار الرب إلهك ليخدموه و يباركوا باسم الرب و حسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي ويصرخون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر إغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا رب ولا تجعل دم بري، في وسط شعبك إسرائيل فيغفر لهم الدم إنتهى .

إذا عرفت هذا على طوله ، علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل فصل القصة ، بل القصة مبنية على نحو الإجمال في الخطاب الذي في قوله : وإذ قتلتم نفساً الخ وشطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلي في صورة قصة أخرى لنكتة دعت إليه .

فقوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه خطاب للنبي ﷺ وهو كلام في صورة قصة وإنما هي مقدمة توضيحية للخطاب التالي لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر والغاية المقصودة منها بل أطلقت إطلاقاً ليتنبه بذلك نفس السامع وتقف موقف التجسس ، وتنشط إذا سمعت أصل القصة ، ونالت الارتباط بين الكلامين ، و لذلك

لما سمعت بنو إسرائيل قوله : **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً تَعْجَبُوا مِنْ ذَلِكَ وَلَمْ يَحْمِلُوهُ إِلَّا عَلَى أَنْ نَبِيَّ اللَّهِ مُوسَى يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لَعْدَمِ وَجُودِ رَابِطَةٍ عِنْدَهُمْ بَيْنِ ذَبْحِ الْبَقَرَةِ وَمَا يَسْأَلُونَهُ مِنْ فَصْلِ الْخُصُومَةِ وَالْحَصُولِ عَلَى الْقَاتِلِ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا وَسُخْرِيَّةً وَإِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ لِفَقْدِهِمْ رُوحَ الْإِطَاعَةِ وَالسَّمْعِ وَإِسْتِقْرَارِ مَلَكَهَ الْإِسْتِكْبَارِ وَالْعُتُوِّ فِيهِمْ ، وَقَوْلِهِمْ : إِنَّا لَنَحُومٌ حَوْلَ التَّقْلِيدِ الْمَذْمُومِ ، وَإِنَّمَا نُوْمنُ بِمَا نَشَاهِدُهُ وَنَرَاهُ ، كَمَا قَالُوا لِمُوسَى : لَنْ نُوْمنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً وَإِنَّمَا وَقَعُوا فِيهَا وَقَعُوا مِنْ جَهَةِ إِسْتِقْلَالِهِمْ فِي الْحُكْمِ وَالْقَضَاءِ فِيمَا لَهُمْ ذَلِكَ وَفِيمَا لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ ، فَحَكَمُوا بِالْمَحْسُوسِ عَلَى الْمُطْعُوقِ فَطَالَبُوا مَعَايِنَةَ الرَّبِّ بِالْحَسِّ الْبَاصِرِ وَقَالُوا : **يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ، الْأَعْرَافُ - ١٣٧ .** وَزَعَمُوا أَنَّ نَبِيَّهُمْ مُوسَى مِنْهُمْ يَتَهَوَّسُ كَتَهَوِّسِهِمْ ، وَيَلْعَبُ كُلَّهُمْ ، فَرَمَوْهُ بِالْإِسْتِهْزَاءِ وَالسَّفْهِ وَالْجَهَالَةِ حَتَّى رَدَّ عَلَيْهِمْ ، وَقَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ، وَإِنَّمَا اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ وَلَمْ يَخْبِرْ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِجَاهِلٍ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْهُ **عَلَيْهِ السَّلَامُ** أَخَذَ بِالْعَصْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي لَا تَتَخَلَّفُ لِحِكْمَةِ الْخَلْقِيَّةِ الَّتِي رَبَّمَا تَتَخَلَّفُ .**

وَزَعَمُوا أَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَقْبَلَ قَوْلًا إِلَّا عَنْ دَلِيلٍ ، وَهَذَا حَقٌّ ، لَكِنْ تَهَمُّوا غَلْطُوا فِي زَعْمِهِمْ أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ يَجِبُ الْعُثُورُ عَلَى دَلِيلِهِ تَفْصِيلًا وَلَا يَكْفِي فِي ذَلِكَ الْإِجْمَالُ . وَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ طَالَبُوا تَفْصِيلَ أَوْصَافِ الْبَقَرَةِ لِحُكْمِهِمْ أَنَّ نَوْعَ الْبَقْرِ لَيْسَ فِيهِ خَاصَّةُ الْأَحْيَاءِ ، فَإِنْ كَانَ وَلَا بَدَّ فَهُوَ فِي فِرْدٍ خَاصٍّ مِنْهُ يَجِبُ تَعْيِينُهُ بِأَوْصَافِ كَامِلَةِ الْبَيَانِ وَلِذَلِكَ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ، وَهَذَا تَشْدِيدٌ مِنْهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِنْ غَيْرِ جَهَةِ فَشَدَّ دَالَهُ عَلَيْهِمْ ، وَقَالَ مُوسَى : إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ أَيْ لَيْسَتْ بِمَسْنُونَةٍ إِتْقَطَتْ وَلَادَتَهَا وَلَا بَكْرَ أَيْ لَمْ تَلِدْ عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَالْعَوَانُ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَهَائِمِ مَا هُوَ فِي مَنْتَصَفِ السَّنَةِ أَيْ وَاقِعَةٌ فِي السَّنَةِ بَيْنَ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْفَارِضِ وَالْبَكْرِ ، ثُمَّ تَرَحَّمْ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ فَوَعَّظَهُمْ أَنْ لَا يُلْحِقُوا فِي السُّؤَالِ ، وَلَا يَشْدُدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَيَقْنَعُوا بِمَا يَبَيِّنُ لَهُمْ فَقَالَ : فَافْعَلُوا مَا تَأْمُرُونَ ، لَكِنْ تَهَمُّوا لَمْ يَرْتَدُّوا بِذَلِكَ بَلْ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ شَدِيدُ الصَّفَرِ فِي صَفَاءِ لَوْنِهَا تَسْرُّ النََّاظِرِينَ وَتَمُّ بِذَلِكَ

وصف البقرة بياناً ، وإتضح أنهما ماهي وما لونها وهم مع ذلك لم يرضوا به ، و أعادوا كلامهم الأول ، من غير تحجب وإقباض وقالوا أدع لنا ربك يبين لنا ماهي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون فأجابهم ثانياً بتوضيح في ماهيتها ولونها وقال إنه يقول إنها بقرة لاذلول أي غير مذللة بالحرث والسقي تثير الأرض بالسيار ولا تسقي الحرث فلم تأتم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسئلونه قالوا الآن جئت بالحق قول من يعترف بالحققة بالالزام والحجة من غير أن يجد إلى الرد سبيلاً ، فيعترف بالحق إضطراراً ، و يعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن ميسراً من قبل ، ولا ييسراً تاماً . والدليل على ذلك قوله تعالى : فذبحوها وما كادوا يفعلون .

قوله تعالى : وإذ قتلتم نفساً فادّارتم فيها اه شروع في أصل القصة والتدارء هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا نفساً - وكل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها - وأراد الله سبحانه إظهار ما كتموه .

قوله تعالى : فقلنا إضربوه ببعضها اه أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتل ، وثانيهما إلى البقرة ، وقد قيل : إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور في التوراة الذي نقلناه ، والمراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول ، نظير ما ذكره تعالى بقوله : « و لكم في القصص حيوة » البقرة - ١٢٩ من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا . وأنت خير بأن سياق الكلام وخاصة قوله تعالى : فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اه يأبى عن ذلك .

قوله تعالى : ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشد قسوة اه . القسوة في القلب بمنزلة الصلابة في الحجر وكلمة أو بمعنى بل ، والمراد بكونها بمعنى بل إنطبق معناها على موردها ، وقد بين شدة قسوة قلوبهم بقوله : وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وقول فيه بين الحجارة والماء لكون الحجارة يضرب بها المثل في الصلابة ككون الماء يضرب به المثل في اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها وتشقق فيخرج منها الماء على لينه وصلابتها ، ولا يصدر من قلوبهم حال يلئم الحق ، ولا

قول حق يلائم الكمال الواقع .

قوله تعالى : « وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » و هبوط الحجارة ما نشاهد من إنشقاق الصخور على قلال الجبال ، و هبوط قطعات منها بواسطة الزلازل ، و صيرورة الجمد الذي يتخللها في فصل الشتاء مائاً في فصل الربيع إلى غير ذلك ، وعد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطاً من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتبهة إلى الله سبحانه فإفعال الحجارة في هبوطها عن سببها الخاص بها إفعال عن أمر الله سبحانه إتيانها بالهبوط ، وهي شاعرة لأمر ربها شعوراً تكوينياً ، كما قال تعالى : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِ رَبِّهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » أسرى - ٤٤ و قال تعالى : « كُلُّ لَهُ قَاتُونَ » البقرة - ١١٦ والإفعال الشعوري هو الخشية فهي هابطة من خشية الله تعالى ، فالآية جارية مجرى قوله تعالى : « وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَأَمَكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ » الرعد - ١٣ وقوله تعالى : « وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ » الرعد - ١٥ حيث عد صوت الرعد تسييحاً بالحمد و عد الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التي جرى القول فيها بمجرى التحليل كما لا يخفى .

وبالجملة فقوله : « وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ » بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإن الحجارة تخشى الله تعالى ، فهبطت من خشيتها ، و قلوبهم لا تخشى الله تعالى ولا تنابه .

﴿ بحث روائى ﴾

في المحاسن : عن الصادق عليه السلام : في قول الله : خذوا ما آتيناكم بقوة ، أقوة الأبدان أو قوة القلب ؟ قال عليه السلام : فيهما جميعاً .
أقول : ورواه العياشي أيضاً في تفسيره .

وفي تفسير العياشي : عن الحلبي في قوله تعالى : وأذكروا ما فيه قال : قال أذكروا ما فيه وأذكروا ما في تركه من العقوبة .

أقول : وقد أستفيد ذلك من المقام من قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور خذوا .
وفي الدر المنثور : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لولا أن بني إسرائيل

قالوا وإنا إنشاء الله لمهتدون ما أعطوا أبدأ ولو أنهم إعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدّ الله عليهم .

وفي تفسير القمّي : عن ابن فضال قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : إن الله أمر بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة وإنما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدّ الله عليهم .

وفي المعاني وتفسير العياشي : عن البرزطي قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثم أخذها وطرحها على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى إن سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبر من قتله قال : إيتوني ببقرة قالوا : أتستخذنا هزواً فقال : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدّ الله عليهم ، قالوا ادع لنا ربك يبيّن لنا ماهي ؟ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر يعني لا صغيرة ولا كبيرة عوان بين ذلك ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدّ الله عليهم قالوا ادع لنا ربك يبيّن لنا مالونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدّ الله عليهم قالوا ادع لنا ربك يبيّن لنا ماهي إن البقر تشابه علينا وإنا إنشاء الله لمهتدون . قال : إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها . قالوا الآن جئت بالحق فطلبوها فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل فقال لا أبيعها إلا يملؤ مسك ذهباً ، فجاءوا إلى موسى وقالوا له ذلك قال اشتروها فاوشتروها وجاؤا بها فأمر بذبحها ثم أمر أن يضربوا الميت بذبئها فلمّا فعلوا ذلك حيى المقتول وقال يا رسول الله إن ابن عمي قتلني ، دون من ادّعى عليه قتلي ، فعملوا بذلك قاتله فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه إن هذه البقرة لها نبا فقال وما هو ؟ قال إن فتى من بني إسرائيل كان باراً بأبيه وإنه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت ، هذه البقرة فهي لك عوضاً ممّا فاتك فقال له رسول الله موسى أنظر إلى البرّ ما بلغ بأهله .

أقول : والروايات كما ترى منطبقة على إجمال ما استغدناه من الآيات الشريفة .

﴿ بحث فلسفى ﴾

السورة كما ترى مشتملة على عدّة من الآيات المعجزة ، في قصص بني إسرائيل وغيرهم ، كغرق البحر وإغراق آل فرعون في قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم البحر وأغرقنا آل فرعون الآية ، وأخذ الصاعقة بني إسرائيل وإحيائهم بعد الموت في قوله تعالى : وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الآية ، وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى عليهم في قوله تعالى : وظللنا عليكم الغمام الآية ، وإنفجار العيون من الحجر في قوله تعالى : وإذ استسقى موسى لقومه الآية ، ورفع الطور فوقهم في قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور الآية ، ومسح قوم منهم في قوله تعالى : فقلنا لهم كونوا قردة الآية ، وإحياء القتل ببعض البقرة المذبوحة في قوله : فقلنا إضربوه بعضها ببعض الآية ، وإحياء قوم آخرين في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الآية ، وإحياء الذي مرّ على قرية خربة في قوله : أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها الآية ، وإحياء الطير بيد إبراهيم في قوله تعالى : وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى الآية ، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بني إسرائيل - ذكرها القرآن - وقد بينّا فيما مرّ إمكان وقوع المعجزة وأنّ خوارق العادات جبايزة الوقوع في الوجود وهي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلّية والمعلوليّة الكلّيّ ، وتبيّن به أن لادليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز ، وصرفها عن ظواهرها مادامت الحادثة ممكنة ، بخلاف المحالات كما تقسم الثلاثة بمتساويين وتولد مولود يكون أباً لنفسه ، فإنّه لا سبيل إلى جوازها . نعم تختصّ بعض المعجزات بإحياء الموتى والمسح ببحث آخر ، فقد قيل : إنّه قد ثبت في محله أن الموجود الذي له قوّة الكمال والفعلية إذا خرج من القوّة إلى الفعل فإنّه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوّة ثانياً ، وكذلك كلّ ما هو أكمل وجوداً فإنّه لا يرجع في سيره إلى استكماليّ إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك . والإنسان بموته يتجرّد بنفسه عن المادّة فيعود موجوداً مجرّداً مثاليّاً أو عقليّاً ، وهاتان

الترتبان فوق مرتبة المادة ، و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادي ، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً ، وإلا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل ، وهو محال ، وأيضاً الإنسان أقوى وجوداً من سائر أنواع الحيوان ، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من سائر أنواع الحيوان بالمسخ .

أقول : ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لا ريب فيه ، لكن عود الملية إلى حيوته الدنيا ثانياً في الجملة وكذا المسخ ليس من مصاديقه . بيان ذلك : أن المحصل من الحس والبرهان أن الجوهر النباتي المادي إذا وقعت في صراط الاستكمال الحيواني فإنه يتحرك إلى الحيوانية ، فيتصور بالصورة الحيوانية وهي صورة مجردة بالتجريد البرزخي ، وحقيقتها إدراك الشيء نفسه بإدراك جزئي خيالي وهذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتي وفعليته لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية ومن المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادي فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسداً لأحرار به ، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها ، وأحوال علمية تترتب عليها ، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها ، ولا يزال نقش عن نقش ، وإذا تراكت من هذه النقوش ماهي متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد وصار صورة ثابتة غير قابلة للزوال ، وملكة راسخة ، وهذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيواني فتصير حيواناً خاصاً بآثاره خاصة متنوعة كصورة المكر والحقد والشهوة والوفاء والإفتراس وغير ذلك وإذا لم تحصل ملكة بقي النفس على مرتبتها الساذجة السابقة ، كالنبات إذا وقعت عن حركتها الجوهرية بقي نباتاً ولم يخرج إلى الفعلية الحيوانية ، ولو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها وأفعالها بحصول الصورة دفعة لا تقطعت علقتهما مع البدن في أول وجودها ، لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئاً فشيئاً حتى تصير حيواناً خاصاً إن عمر العمر الطبيعي أو قدراً معتداً به ، وإن حال بينه وبين إستماتة العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الإخترامي بقي على ما كان عليه من ساذجة الحيوانية ، ثم إن الحيوان إذا وقعت في صراط الإنسانية وهي الوجود

الذي يعقل ذاته تعقلاً كلياً مجرداً عن المادة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرها خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل، ومن المالح أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان.

ثم إن لهذه الصورة أيضاً أفعالاً وأحوالاً تحصل بترأكمها التدريجي صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره في النوعية الحيوانية. إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أن لو فرضنا إنساناً رجع بعد موته إلى الدنيا وتجدد لنفسه التعلق بالمادة وخاصة المادة التي كانت متعلقة بنفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجردة قبل إقطاع العلة ومعها أيضاً وهي مع التعلق ثانياً حافظة لتجردها. والذي كان لها بالموت أن الأدلة التي كانت رابطة فعلها في المادة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل مادي كالصانع إذا فقد آلات صنعته والأدوات اللازمة لها، فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلي بالمادة أخذت في استعمال قواها وأدواتها البدنية ووضعت ما اكتسبتها من الأحوال والملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة وحاصلة لها من قبل وإستكملت بها إستكمالاً جديداً من غير أن يكون ذلك منه رجوعاً قهرياً وسيراً نزولياً من الكمال إلى النقص، ومن الفعل إلى القوة.

فان قلت : هذا يوجب القول : بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه ، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقي في طباعها إمكان الإستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانياً كان بقائها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرماناً عما تستدعيه بطباعها ، فما كل نفس ، براجعة إلى الدنيا بأعجاز أو خرق عادة . و الحرمان المستمر قسر دائم .

قلت : هذه النفوس التي خرجت من القوة إلى الفعل في الدنيا واتصلت إلى حد وماتت عندها لا تبقى على إمكان الإستكمال اللاحق دائماً بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لذلك وتبقى على ذلك ، وتزول الإمكان المذكور بعد ذلك فلا إنسان السذي مات وله نفس ساذجة غير أنه فعل أفعالاً

وخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً لو عاش حيناً أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أو شقية وكذا لوعاد بعد الموت إلى الدنيا وعاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة وإذا لم يعد فهو في البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية ، وعند ذلك يبطل الإمكان المذكور . ويبقى إمكانات الاستكمالات العقلية فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء والأولياء لوعادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقلية من ناحية المادة والأفعال المتعلقة بها ولولم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال والصعود في مدارجه ، والسير في صراطه ، هذا .

ومن المعلوم أن هذا ليس قسراً دائماً ولو كان مجرد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل وتأثير علل مؤثرة قسراً دائماً لكان أكثر حوادث هذا العالم الذي هو دار التزام ، و موطن التضاد أو جميعها قسراً دائماً ، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعي مؤثرة في الجميع ، وإنما القسر الدائم أن يجعل في غريزة نوع من الأنواع إقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلك دائماً إنما لأمر في داخل ذاته أولاً من خارج ذاته متوجّه إلى إبطاله بحسب الغريزة ، فيكون تغريز النوع المقتضي أو المستعد للكمال تغريزاً باطلاً وتجيلاً هباءً لغواً فافهم ذلك . وكذا لو فرضنا إنساناً تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير فإنما هي صورة على صورة ، فهو إنسان خنزير أو إنسان قرده ، لا إنسان بطلت إنسانيته ، و حلّت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها ، فالإنسان إذا كسبت صورة من صور الملكات تصورت نفسه بها ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حدّ ما تظهر في الآخرة بعد الموت ، وقد مرّ أن النفس الإنسانية في أول حدوثها على الساذجة يمكن أن تتنوع بصور خاصة تخصّصها بعد الإبهام وتقيدها بعد الإطلاق والقبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لأنه ممسوخ فاقد للإنسانية هذا . ونحن نقره في المنشورات اليومية من أخبار المجامع العلمية بأوروبا وأمريكا ما يؤيد جواز الحياة بعد الموت ، وتبدل صورة الإنسان بصورة المسخ ، وإن لم تتكل في هذه المباحث على

أمثال هذه الأخبار ، لكن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس .

فإن قلت : فعليهذا فلا مانع من القول بالتناسخ .

قلت : كلاً فإن التناسخ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن بيد آخر محال ، فإن هذا البدن إن كان ذاته استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد ، وهو وحدة الكثير ، وكثرة الواحد . وإن لم تكن ذاته استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة ، كرجوع الشيخ إلى الصبا ، وكذلك يستحيل تعلق نفس إنساني مستكملة بمفارقة بيد نباتي أو حيواني بما مر من البيان .

﴿ بحث علمي وأخلاقي ﴾

أكثر الأهم الماضية قصة في القرآن أمّة بني إسرائيل ، وأكثر الأنبياء ذكر أفيه موسى بن عمران عليه السلام ، فقد ذكر اسمه في القرآن ، في إثني عشر ومائة موضعاً ضعف ما ذكر إبراهيم عليه السلام الذي هو أكثر الأنبياء ذكراً بعد موسى ، فقد ذكر في ستة وستين موضعاً على ما قيل فيهما ، والوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبني على التوحيد الذي أسّس أساسه إبراهيم عليه السلام وأتمّه الله سبحانه وأكمله لنبيه محمد ﷺ قال تعالى : « ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل » الحج - ٧٨ وبنو إسرائيل أكثر الأهم لجأجأ وخصاماً ، وأبعدهم من الانقياد للحق ، كما أنه كان كفّار العرب الذين ابتلى بهم رسول الله ﷺ على هذه الصفة ، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة - ٦ و لا ترى رذيلة من رذائل بني إسرائيل في قسوتهم وجفوتهم ممّا ذكره القرآن إلا وهو موجود فيهم ، وكيف كان فأنت إذا تأملت قصص بني إسرائيل المذكورة في القرآن ، وأمعت فيها ، وما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوماً غامرين في المادّة ، مكبتين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحيوة الصوريّة ، فقد كانت هذه الأمّة لا تؤمن بما وراء الحس ، ولا تنقاد إلا إلى اللذّة والكمال الماديّ ، وهم اليوم كذلك . وهذا الشأن هو الذي صير عقولهم وإرادتهم تحت انقياد الحس والمادّة ، لا يعقلون إلا ما يجوّزانه ، ولا يريدون إلا ما

يرخصان لهم ذلك فإتياد الحسن يوجب لهم أن لا يقبلوا قولاً إلا إذا دل عليه الحسن، وإن كان حقاً وإتياداً لمادة اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبرائهم معن أو تي جمال المادة. وزخرف الحيوة وإن لم يكن حقاً، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولاً وفعلاً، فهم يذممون كل اتباع باسم الله تقليد وإن كان معاً ينبغي إذا كان بعيداً من حسنتهم ويمدحون كل اتباع باسم الله حظ الحيوة، وإن كان ممّا لا ينبغي إذا كان ملائماً لهوساتهم الماديّة. وقد ساعد هم على ذلك وأعانهم عليه مكشهم الممتدّ وقطونهم الطويل بمصر تحت استدلال المصريين، واسترقاقهم، وتعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب ويذبحون أبنائهم ويستحيون نساءهم وفي ذلك بلاء من ربهم عظيم.

وبالجملة فكانوا لذلك صعبة الإتياد لما يأمرهم به أنبيائهم، والربانيون من علمائهم ممّا فيه صلاح معاشهم ومعادهم (تذكّر في ذلك مواقفهم مع موسى وغيره) وسريعة اللحق إلى ما يدعوهم المغرضون والمستكبرون منهم.

وقد إبتليت الحقيقة والحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدينة الماديّة التي أتحنفها إليها عالم الغرب، فهي مبنية القاعده على الحسن والمادة، فلا يقبل دليل فيما بعد الحسن ولا يسأل عن دليل فيما تضمن لذّة ماديّة حسية، فأوجب ذلك أبطال الغريزة الإنسانيّة في أحكامها، وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا فصاريهدد الإنسانيّة بالانهدام، وجامعة البشر بأشدّ الفساد وليعلمن نبأه بعد حين.

واستيفاء البحث في الأخلاق ينتج خلاف ذلك، فما كل دليل بمطلوب، وما كل تقليد بمذموم. بيان ذلك: أن النوع الإنساني بمآله إنسان إنمّا يسير إلى كماله الحيوي بأفعاله الإرادية المتوقّفة على الفكر والإرادة منه مستحيلة التحقق إلا عن فكر، فالفكر هو الأساس الوحيد الذي يبتني عليه الكمال الوجودي الضروري فلا بد للإنسان من تصديقات عمليّة أو نظريّة يرتبط بها كماله الوجودي ارتباطاً بلا واسطة أو بواسطة، وهي القضايا التي نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها في أذهاننا، ثم نحصلها في الخارج بأفعالنا. هذا.

ثم إنّ في غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث، أو يهاجم

إلى ذهنه من المعلومات ، فلا يصدر عنه فعل يريد إيجاد ما حضر في ذهنه في الخارج إلا إذا حضر في ذهنه علته الموجبة ، ولا يقبل تصديقاً نظرياً إلا إذا إتسكى على التصديق بعلته بنحو . وهذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة . ولو عثرنا في موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالتأمل والإمعان تنحل الشبهة ، ويظهر البحث عن العلة ، والركون والطمأنينة إليها فطرياً ، والفطرة لا تختلف ولا يتخلف فعلها . وهذا يؤدي إلى أن الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكري والفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعي ، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمداً على نفسه ومتسكناً إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع وهو المدنية والحضارة ووزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع ، وكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان في تكليفها المختلفة المجتمعة فامتدت أعمقها في نفسه ، ولا يزال الحوائج الإنسانية تزداد كمية واتساعاً وتنشعب الفنون والصناعات والعلوم ، و يتربى عند ذلك الأخصائيون من العلماء والصناع ، فكثير من العلوم والصناعات كانت علماً أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس ، واليوم نرى كل باب من أبوابه علماً أو علوماً أو صنعة أو صنائع ، كالطب المعداد قديماً فناً واحداً من فروع الطبيعيات وهو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها .

وهذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطري ، أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنساني في البحث عن علته ويتبع في غيره ممن يعتمد على خبرته ومهارته .

فبناءً على هذا الاتباع هو التقليد المصطلح والركون إلى الدليل الإجمالي فيما ليس في وسع الإنسان أن ينال دليل تفصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلي فيما يسعه أن ينال تفصيل عله ودليله . وملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم ، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد ، وهو الاستقلال في البحث عن العلة فيما يسعه ذلك والتقليد وهو الاتباع ورجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك . ولما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنساني مستقلاً بنفسه قائماً بجميع شؤون الأصل الذي يتسكى عليه

الحياة استحالة أن وجد فرد من الإنسان من غير إتباع وتقليد . ومن إدعى خلاف ذلك أوطن من نفسه أنه غير مقلد في حياته فقد سفه نفسه .

نعم : التقليد فيما للإنسان أن ينال علته وسببه كالاتجاه فيما ليس له الورد عليه والنيل منه ، من الرذائل التي هي من مهلكات الاجتماع ، ومفنيات المدنية الفاضلة ولا يجوز الاتباع المحض إلا في الله سبحانه لأنه السبب الذي إليه تنتهي الأسباب





أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَ عَنْهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا اتَّخَذُوا لَهُمْ مِنْ فَتْحِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ لِيَحْجَاؤَكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ الْأَمَانِيَّ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَخْطُبُونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩) وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَى مِنْ كَسْبِ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢).

﴿بيانات﴾

السياق وخاصة ما في ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار ، وخاصة كفار المدينة : لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهراً لرسول الله ﷺ وعندهم علم الدين والكتاب ، ولذلك كان الرجاء في إيمانهم أكثر من غيرهم ، و كان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجاً فيتأيد بذلك ويظهر نوره ، وينتشر دعوته . ولما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وكان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطاً ، والطمع يأساً ، ولذلك يقول سبحانه : أفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إلخ يعني أن كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم ، فلا ينبغي أن يستبعد نكولهم عما قالوا ونقضهم ما أبرموا .

قوله تعالى : أَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إِنْ فِيهِ إِلَّا تَفَاتٍ مِنْ خُطَابِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى خُطَابِ النَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَوَضَعَهُمْ مَوْضِعَ الْغَيْبَةِ وَكَانَ الْوَجْهَ فِيهِ أَنَّهُ لَمْ يَقْصُ قِصَّةَ الْبَقْرَةِ وَعَدَلَ فِيهَا مِنْ خُطَابِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى غَيْبَتِهِمْ لِمَكَانِ التَّحْرِيفِ الْوَاقِعِ فِيهَا بِعَدْفِهَا مِنَ التَّوْرَةِ كَمَا مَرَّ ، أَرِيدَ إِتْمَامَ الْبَيَانِ بِنَحْوِ الْغَيْبَةِ بِالْإِشَارَةِ إِلَى تَحْرِيفِهِمْ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى فَصَرَفَ لِذَلِكَ وَجْهَ الْكَلَامِ إِلَى الْغَيْبَةِ .

قوله تعالى : وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلْحَ لَا تَقَابِلِ بَيْنَ الشَّرْطَيْنِ وَهُمَا مَدْخُولَا إِذَا فِي الْمَوْضِعَيْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ » الْبَقْرَةِ - ١٤ بل المراد بَيَانُ مَوْضِعَيْنِ آخَرَيْنِ مِنْ مَوَاضِعِ جَرَائِمِهِمْ وَجِهَاتِهِمْ .

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُمْ يَنَاقِشُونَ فَيَتَظَاهَرُونَ بِالْإِيمَانِ صَوْنًا لِنَفْسِهِمْ مِنَ الْإِيْذَاءِ وَالطَّعْنِ وَالْقَتْلِ .

وَالْآخَرُ : أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ تَعْمِيَةَ الْأَمْرِ وَإِبْهَامَهُ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْعَالَمِ بِسَرِّهِمْ وَعَلَانِيَتِهِمْ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَامَّةَ مِنْهُمْ ، وَهُمْ أَوَّلُوا بِسَاطَةِ النَّفْسِ رُبَّمَا كَانُوا يَنْبَسِطُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ ، فَيَحْدُثُونَ مِنْهُمْ بَعْضَ مَا فِي كِتَابِهِمْ مِنْ بَشَارَاتِ النَّبِيِّ أَوْ مَا يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَصْدِيقِ النَّبُوءَةِ ، كَمَا يُلَوِّحُ مِنْ لَحْنِ الْخُطَابِ فَكَانَ أَوَّلِيَاءَهُمْ يَنْهَوْنَهُمْ مَعْلَلًا بِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا فَتَحَ اللَّهُ لَهُمْ ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْشِيَ لِلْمُؤْمِنِينَ ، فَيَحَاجُّوهُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّهِمْ كَأَنَّهُمْ لَوْلَمْ يَحَاجُّوهُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَمْ يَطْلُعِ اللَّهُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَأْخُذْهُمْ بِذَلِكَ وَلا زَمَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا يَعْلَمُ عِلَانِيَةَ الْأَمْرِ ، دُونَ سِرِّهِ وَبَاطِنِهِ وَهَذَا مِنَ الْجَهْلِ بِمَكَانٍ ، فَرَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ : « أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ الْآيَةُ » فَإِنَّ هَذَا النَّوعَ مِنَ الْعِلْمِ - وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِظَاهِرِ الْأَمْرِ دُونَ بَاطِنِهِ - إِنَّمَا هُوَ الْعِلْمُ الْمُتَنَهِي إِلَى الْحَسِّ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَى بَدَنِ مَادِّيٍّ مَجْهَزٍ بِآلَاتٍ مَادِّيَّةٍ مُقَيَّدٍ بِقِيُودِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ مَوَاوِدَ لَعَلَّ أُخْرَى مَادِّيَّةٍ وَمَا هُوَ كَذَاكَ مَصْنُوعٌ مِنَ الْعَالَمِ لَا صَانِعَ الْعَالَمِ .

وهذا أيضاً من شواهد ما قدّمناه آنفاً أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا دُغَانَهُمْ بِأَصَالَةِ الْمَادَّةِ كَانُوا يَحْكُمُونَ فِي اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِمَالِ الْمَادَّةِ مِنَ الْأَحْكَامِ ، فَكَانُوا يَظُنُّونَهُ مَوْجُوداً فِعْلاً

في المادّة ، مستعلماً قاهراً عليه ، ولكن بعين ماتّ فعل علّة مادّيّة و تستعلّى وتقهرّ على على معلول مادّيّ . وهذا أمر لا يختصّ به اليهود ، بل هو شأن كلّ من يدعّن بأصالة المادّة من المليّين وغيرهم ، فلا يحكمون في ساحة قدسه سبحانه إلّا بما يعقلون من أوصاف المادّيات من الحيوة والعلم والقدرة والاختيار والإرادة والقضاء والحكم وتدير الأمر وإبرام القضاء إلى غير ذلك . وهذا داء لا ينجع معه دواء ، وماتّغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ، حتّى آل الأمر إلى أن استهزء بهم من لامسكة له في دينهم الحقّ ولا قدم له في معارفهم الحقّة ، قائلاً أن المسلمين يروون عن نبيّهم أن الله خلق آدم على صورته وهم معاشر أمّته يخلقون الله على صورة آدم ، فهو لاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا ربّهم جميع أحكام المادّة ، كما يفعله المشبّهة من المسلمين أو من يتلوهم وإن لم يعرف بالتشبيه ، أو لا يفهموا شيئاً من أوصاف جماله ، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلاً أن ما يبيّن أوصافه تعالى من الألفاظ إنّما يقع عليه بالاشتراك اللفظيّ فلقولنا : إنّّه موجود ثابت عالم قادر حيّ معان لانفهمها ولا نعقلها ، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفي ، فالمعنى مثلاً أنّه ليس بمعدوم ، ولا زائل ، ولا جاهل ، ولا عاجز ، ولا ميت فاعتبروا يا أولي الأبصار . فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنّهم يؤمنون بما لا يدرون ، و يعبدون ما لا يفهمون ، ويدعون إلى ما لا يعقلون ، ولا يعقله أحد من الناس ، وقد كفّهم الدعوة الدينيّة مؤنة هذه الأباطيل بالحقّ فحكم على العامّة أن يحفظوا حقيقة القول ولبّ الحقيقة بين التشبيه والتنزيه فيقولوا : إنّ الله سبحانه شئ لا كالأشياء وأنّ له علماً لا كعلومنا ، وقدرة لا كقدرتنا ، وحيوة لا كحيوتنا ، مريد لا بهمامة متكلم لا بشقّ فم ، وعلى الخاصّة أن يتدبّروا في آياته وبيّنتهم في دينه فقد قال الله سبحانه : «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنّما يتذكّروا ولو الألباب » الزمر - ٩ والخاصّة كما لا تساوون العامّة في درجات المعرفة ، كذلك لا يساوونهم في التكاليف المتوجّهة إليهم ، فهذا هو التعليم الدينيّ النازل في حقّهم لو أنّهم كانوا يأخذون به .

قوله تعالى : ومنهم أميّون لا يعلمون الكتاب إلّا أمانيّاه . الأميّ من لا يقرأ ولا يكتب منسوب إلى الأمّ لأنّ عطوفة الأمّ وشفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى

المعلم وتسلمه إلى تربيته ، فكان يكتفى بتربية الأم . و الأمانى جمع أمنية ، وهي الأكاذيب . فمحصّل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب ويكتبه فيحرّفه وبين من لا يقرأ ولا يكتب ولا يعلم من الكتاب ألا أكاذيب المحرّفين .

قوله تعالى : فويل للذين يكتبون اه . الويل هو الهلكة و العذاب الشديد و الحزن والخزي والهوان وكل ما يحذره الإنسان أشدّ الحذر والإشتراء هو الإبتياح .
قوله تعالى : فويل لهم مما كسبت أيديهم وويل لهم الخ . الضمائر إمّا راجعة إلى بني اسرائيل أو لخصوص المحرّفين منهم ، ولكلّ وجه وعلى الأوّل يثبت الويل للأسيين منهم أيضاً .

قوله تعالى : بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة الخ . الخطيئة هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة ، ولذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السيئة . وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كأن الهداية لإحاطة الخطيئة به لاتجد إليه سبيلاً فهو من أصحاب النار مخلداً فيها و لو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل ، أو كان معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق والمملكات ، كالإنصاف والخضوع للحق ، أو ما يشابههما لكانت الهداية والسعادة ممكنتي النفوذ إليه ، فإحاطة الخطيئة لاتتحقق إلا بالشرك الذي قال تعالى فيه : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٨ د من جهة أخرى إلا بالكفر وتكذيب الآيات كما قال سبحانه : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة - ٣٩ فكسب السيئة ، وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النار .

وإعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصاميين الخ » ٦٢ البقرة - وإنما الفرق أن الآيتين أعني قوله : بلى من كسب سيئة اه في مقام بيان أن الملاك في السعادة إنما هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون الدعاوي والآيات المتقدّمتان أعني قوله : « إن الذين آمنوا الخ » في مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون التسمّي بالأسماء .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع : في قوله : وإذ لقوا الذين الآية عن الباقر عليه السلام قال : كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذ لقوا المسلمين حدّثوهم بما في التوراة من صفة محمد ﷺ فنهى كبارهم عن ذلك وقالوا لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمد ﷺ واليه ﷺ فيحاجّوهم به عند ربّكم فنزلت هذه الآية .

وفي الكافي عن أحدهما عليهما السلام : في قوله تعالى : بلى من كسب سيئة اه قال : إذا جهدوا ولاية أمير المؤمنين فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

أقول : وروى قريباً من هذا المعنى الشيخ في أماليه عن النبي ﷺ . والروايتان من الجرى والتطبيق على المصداق ، وقد عدّ سبحانه الولاية حسنة في قوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ومن يقترب حسنة نجده في إحسانه الشورى - ٢٣ ويمكن أن يكون من التفسير لما سيجيء في سورة المائدة أنّها العمل بما يقتضيه التوحيد وإنما نسب إلى عليّ عليه السلام لأنّه أول فاتح من هذه الأمة لهذا الباب فانتظر .





وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ،
وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا
الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ (٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا
تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ
(٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ تَظَاهَرُونَ
عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُواكُمْ آسَارِي تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ
أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا
خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ
عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُفُ عَنْهُمْ
الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْصَرُونَ (٨٦) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ
وَآتَيْنَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ
بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧) وَقَالُوا
قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (٨٨)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ آية في بدیع نظمہ تبثدی أولاً
بالغیبة وتنتہی بالخطاب حیث تقبل : ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ اه ثُمَّ
إنہا تذکر أولاً الميثاق وهو أخذ العهد ، ولا يكون إلا بالقول ، ثُمَّ تَحْكُمِي مَا أَخَذَ عَلَيْهِ
الميثاق فتبثدی ، فیہ بالخبر ، حیث تقول : لا تعبدون إلا الله اه وتختتم بالإِنْشَاء حیث تقول
وقولوا للناس حسناً إلخ . ولعلَّ الوجه فی ذلك کلہ أن آیات المتعرضة لِحَالِ بَنِي
إِسْرَآئِيلَ مَا بَدَعَتْ بِالْخُطَابِ لِمَكَانِ إِشْتِمَالِهَا عَلَى التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ وَجَرَتْ عَلَيْهِ كَانَ

الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبة بعد قصة البقرة لنكتة داعية إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآية ، فبدئت أيضاً بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول وبنى على حكايته حكى بالخطاب فقليل : لا تعبدون إلا الله إلخ وهو نهى في صورة الخبر . وإنما فعل ذلك دلالة على شدة الاهتمام به ، كأن الناهي لا يشك في عدم تحقق ما نهى عنه في الخارج ، ولا يرتاب في أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سينتهي عن نهيه ، فلا يوقع الفعل قطعاً وكذا قوله : و بالوالدين إحساناً وذوي القربى واليتامى والمساكين اه كل ذلك أمر في صورة الخبر .

ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطى فرصة للانتقال إلى أصل الكلام ، وهو خطاب بني إسرائيل لمكان الاتصال في قوله : وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلخ وانتظم بذلك السياق .

قوله تعالى : وبالوالدين إحساناً اه . أمر أو خبر بمعنى الأمر : و أحسنوا بالوالدين إحساناً وذوي القربى واليتامى والمساكين ، أو التقدير : وتحسنون بالوالدين إحساناً إلخ وقد رتب موارد الإحسان أخذاً من الأهم والأقرب إلى المهم والأبعد فقراءة الانسان أقرب إليه من غيرهم ، والوالدان وهما الأصل الذي تتسكى عليه وتقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام ، وفي غير القرابة أيضاً ، واليتامى أحق بالإحسان لصغرهم وفقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين . هذا . وقوله : واليتامى اه . اليتيم من مات أبوه ، ولا يقال لمن ماتت أمه يتيم . وقيل اليتيم في الإنسان إن ماتت من جهة الأب وفي غير الإنسان من سائر الحيوان من جهة الأم وقوله تعالى : والمساكين اه جمع مسكين وهو الفقير العادم الذليل . وقوله تعالى : حسناً اه مصدر بمعنى الصفة جىء به للمبالغة . وفي بعض القراءات حسناً اه بفتح الحاء والسين صفة مشبهة . والمعنى قولوا للناس قولاً حسناً ، وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس ، كافرهم ، ومؤمنهم ولا ينافي حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة فلا ينافي الأمر بحسن المعاشرة كما أن القول بالخشن في مقام التأديب لا ينافي حسن المعاشرة .

قوله تعالى : لا تسفكون دماءكم اه خبر في معنى الإِ نشاء نظير مامر في قوله : لا تعبدون إلا الله اه والسفك الصب .

قوله تعالى : تظاهرون عليهم اه ، المظاهرة هي المعاونة ، والظهير العون ، مأخوذ من الظهر لانّ العون يلي ظهر الإنسان .

قوله تعالى : وهو محرّم عليكم إخراجهم اه . الضمير للشأن والقصة كقوله تعالى : قُل هو الله أحد .

قوله تعالى : أفتؤمنون ببعض الكتاب اه . أى ما هو الفرق بين الإخراج والفدية حيث أخذتم بحكم الفدية وتركتم حكم الإخراج وهما جميعاً في الكتاب ، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟

قوله تعالى : وقمينا اه . التقفية الاتّباع وإتيان الواحد من قفا الواحد .

قوله تعالى : وآتيناه عيسى بن مريم البينات اه سيأتي الكلام فيه في سورة آل عمران .

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف اه جمع أغلف من الغلاف أى قلوبنا محفوفة تحت لفائف وأستار وحجب ، فهو نظير قوله تعالى : وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، حم سجدة - ه ، وهو كناية عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه .

في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : وقالوا للناس حسناً الآية . قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يقال فيكم .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قولوا للناس ولا تقولوا إلا خيراً حتّى تعلموا ما هو .

وفي المعاني عن الباقر عليه السلام قال قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يقال لكم ، فإنّ الله عزّ وجلّ يبغض السبّاب اللّعان الطّعان على المؤمنين الفاحش المفعش السّائل و يحبّ الحيّ الحليم العفيف المتعفف .

أقول : وروى مثل الحديث في الكافي بطريق آخر عن الصادق عليه السلام وكذا العياشي عنه عليه السلام ومثل الحديث الثّاني في الكافي عنه . ومثل الحديث الثّالث العياشي عن الباقر عليه السلام

وكانَّ هذه المعاني أُستفيدت من إطلاق الحسن عند القائل وإطلاقه من حيث المورد .
وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: إنَّ الله بعث محمداً ﷺ بخمسة أسياف
فسيف على أهل الذمَّة . قال الله : وقولوا للنَّاس حسناً نزلت في أهل الذمَّة ثمَّ نسختها
أخرى قوله : « قاتلوا الذين لا يؤمنون » الحديث .

أقول : وهو منه عليه السلام أخذ بإطلاق آخر للقول وهو شموله للكلام ولطابق
التعريض . يقال لا تقل له إلا حسناً وخيراً أى لا تتعرض له إلا بالخير و الحسن ، ولا
تمسسه إلا بالخير والحسن . هذا إن كان النسخ في قوله عليه السلام هو النسخ بالمعنى الأخص وهو
المصطلح ويمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعم ، على ما سيجيء في قوله تعالى :
« ما ننسخ من آية أو ننسها » البقرة - ١٠٦ وهو الكثير في كلامهم عليهم السلام لتكون هذه
الآية وآية القتال غير متحدثين مورداً





« وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَائِلًا يُغْضِبُ عَلَى غَضَبٍ مِنَ الْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْوِينَا إِنَّمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَهُمْ لَأَكْثَرُ الْفَاسِقِينَ (٩١) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : ولما جاءهم إلخ السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن . وقوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا اه على وقوع تعرض بهم من كفار العرب ، وأنهم كانوا يستفتحون أى يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبي ﷺ وهجرته وأن ذلك الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة ، بحيث كان الكفار من العرب أيضاً يعرف ذلك منهم لمكان قوله كانوا اه وقوله فلما جاءهم ما عرفوا اه أى عرفوا أنه هو بإتطابق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا .

قوله تعالى بئسما إشتروا بيان لسبب كفرهم بعد العلم وأن السبب الوحيد في ذلك هو البغى والحسد ، فقوله بغياً اه مفعول مطلق نوعي . وقوله أن ينزل الله اه متعلق به ، وقوله تعالى : فبأثوا بغضب على غضب اه أى رجعوا بمصاحبتهم أو بتلييس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراة من قبل ، والمعنى أنهم كانوا قبل البعثة والهجرة ظهيراً للنبي ﷺ ومستمتعاً به وبالكتاب النازل عليه ، ثم لما نزل

بهم النبي ﷺ ونزل عليه القرآن وعرفوا أنه هو الذي كانوا يستفتحون به وينتظرون قدومه هاج بهم الحسد، وأخذهم الاستكبار، فكفروا وأنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل، فكان ذلك منهم كفراً على كفره
قوله تعالى : ويكفرون بما ورائه اه أى يظهر الكفر بما ورائه، وإلا فهم بالذي أنزل إليهم وهو التوراة أيضاً كافرون .

قوله تعالى : قل فلم تقتلون اه الفاء للتفريع . والسؤال متفرع قولهم : يؤمن بما أنزل علينا اه أى لو كان قولكم : يؤمن بما أنزل علينا حقاً وصدقاً فلم تقتلون أنبياء الله ، ولم تكفروا بموسى بإتخاذ العجل، ولم قُلتُم عند أخذ الميثاق ورفع الطور : سمعنا وعصينا اه .

قوله تعالى : ولشربوا في قلوبهم العجل اه . الإشراب هو السقي ، والمراد بالعجل حب العجل ، وضع موضعه للمباغة كأنهم قد أشربوا نفس العجل وبه يتعلق قوله في قلوبهم اه ففي الكلام استعارتان أو استعادة و مجاز .

قوله تعالى : قل بسمايأمركم به إيمانكم اه بمنزلة أخذ النتيجة مما أورد عليهم من قتل الأنبياء ، والكفر بموسى ، والاستكبار بإعلام المعصية ، وفيه معنى الإستهزاء بهم .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما كنتم تعملون ﴾ . قال عليه السلام : كانت اليهود تجد في كتبهم أن مهاجر محمد رسول الله ﷺ ما بين غير واحد فخر جوايل لبون الموضع ، فمرّوا بجبل يقال له حداد فقالوا حداد واحد سواء ، ففترقوا عنده ، فنزل بعضهم بتيما ، وبعضهم بفدك ، وبعضهم بخيبر ، فاشتاق الذين بتيما إلى بعض إخوانهم ، فمرّ بهم أعرابي من قيس فتكلّوا منه ، وقال لهم أمر بكم ما بين غير واحد ، فقالوا له إذا مررت بهما فأدنا لهما ، فلما توسط بهم أرض المدينة ، قال : ذلك غير وهذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله وقالوا له : قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت وكتبوا إلى إخوانهم الذين بفدك وخيبر أننا قد أصبنا

الموضع فهِلْمُوا إِلَيْنَا فَكُتِبُوا إِلَيْهِمْ أَنَّا قَدْ اسْتَقَرَّتْ بِنَا الدَّارَ وَاتَّخَذْنَا بِهَا الْأَمْوَالَ وَمَا أَقْرَبْنَا مِنْكُمْ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ أَسْرَعْنَا إِلَيْكُمْ ، وَاتَّخَذُوا بِأَرْضِ الْمَدِينَةِ أَمْوَالًا فَلَمَّا كَثُرَتْ أَمْوَالُهُمْ بَلَغَ ذَلِكَ تَبَعٍ فَغَزَاهُمْ فَتَحَصَّنُوا مِنْهُ فَحَاصَرَهُمْ ثُمَّ آمَنَهُمْ فَزَلُّوا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُمْ إِنِّي قَدْ اسْتَطَبْتُ بِأَدْرَاكُمْ وَلَا أَرَانِي إِلَّا مُقِيمًا فِيكُمْ ، فَقَالُوا : لَيْسَ ذَلِكَ لَكَ إِنَّهَا مَهَاجِرٌ نَبِيٌّ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ ، فَقَالَ لَهُمْ فَإِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ مِنْ أَسْرَتِي مِنْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ سَاعِدُهُ وَنَصْرُهُ فَخَلَّفَ حَيْثُ تَرَاهُمْ : الْأَوْسَ وَالْخَزْرَجَ ، فَلَمَّا كَثُرُوا بِهَا كَانُوا يَتَنَاولُونَ أَمْوَالَ الْيَهُودِ ، فَكَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ لَهُمْ أَمَا لَوْ بَعَثَ مُحَمَّدٌ ﷺ لَخَرَجْنَاكُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا آمَنَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ وَكَفَرَتْ بِهِ الْيَهُودُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى آخِرِ الْآيَةِ .

وفي الدر المنثور أخرج ابن إسحق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم وأبو نعيم (في الدلائل) عن ابن عباس أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل مبعثه ، فلمَّا بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن أبي البراء وداود بن سلمة يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبرونا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته ، فقال سلام بن مشكم أحد بني النضير ما جئنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنتم نذكر لكم فأنزل الله : وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس قال كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل أن يبعث محمد ﷺ يستفتحون الله ، يدعون على الذين كفروا ويقولون : اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَنْصِرُكَ بِحَقِّ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ إِلَّا نَصَرْتَنَا عَلَيْهِمْ فَيَنْصُرُونَ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا يَرِيدُ مُحَمَّدًا ﷺ وَلَمْ يَشْكُوا فِيهِ كَفَرُوا بِهِ

أقول : وروي قريباً من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضاً . قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة ونظائرها : إنها على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاءً بشخص النبي ﷺ وفي بعض الروايات بحقه وهذا غير مشروع ولا حق لأحدٍ على الله فيدعي به إنتهى .

وهذا ناشٍ من عدم التأمل في معنى الحق وفي معنى القسم . بيانه : أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشئ ذي شرافة وكرامة من حيث أنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطالان النسبة الكلامية ، فإن كان خبراً فبطالان صدقه وإن كان إنشاءً أمراً أو نهياً فبعدم إمتثال التكليف . فإذا قلت : لعمرى إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرى وحياتك وعلقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذباً كان عمرى فاقداً للشرافة ، وكذا إذا قلت إفعل كذا وحياتي أو قلت أقسمك بحياتي أن تفعل كذا فقد قيدت أمرى بشرف حياتك بحيث لو لم يأتكم مخاطبك لذهب بشرف حياتك وقيمة عمرى . ومن هنا يظهر أولاً : أن القسم أعلى مراتب التأكيد في الكلام كما ذكره أهل الأدب وثانياً : أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه في الشرف والكرامة . وقد أقسم الله تعالى في كتابه باسم نفسه ووصفه كقوله : « والله ربنا » وقوله : « فوردبك لنسئلنهم » وقوله : « فبعتك لاغوينهم » وأقسم بنبييه وملائكته وكتبه وأقسم بمخلوقاته كالسما والأرض والشمس والقمر والنجوم والليل والنهار واليوم والليل والبحار والبلاد والإنسان والشجر والتين والزيتون . وليس إلا أن لها شرافة حقيقة بتشريف الله وكرامة على الله من حيث أن كلاً منها إما ذوصفة من أوصاف المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء والقدس . والكل شريف بشرف ذاته الشريفة . فما المانع للداعي من أن يسأل الله شيئاً أن يسأله بشئ منها من حيث أن الله سبحانه شرفه وأقسم به ؟ وما الذي هو الأمر في خصوص رسول الله ﷺ حتى أخرجه من هذه الكلية وإستثناء من هذه الجملة ؟ ولعمرى ليس رسول الله محمد ﷺ بأهون عند الله من تينة عراقية ، أو زيتونة شامية ، وقد أقسم الله بشخصه الكريم فقال : « لعمرى إنهم لفي سكرتهم يعمهون » الحجر - ٧٢ . ثم إن الحق - ويقابله الباطل - هو الثابت الواقع في الخارج من حيث أنه كذلك كالأرض والإنسان وكل أمر ثابت في حد نفسه ومنه الحق المالى وسائر الحقوق الاجتماعية حيث أنها ثابتة بنظر الاجتماع وقد أبطل القرآن كل ما يدعى حقاً إلا ما حققه الله وأثبتته سواء في الإيجاد أو في التشريع فالحق في عالم التشريع وظرف

الإجماع الديني هو ما جعله الله حقاً كالحقوق المالية وحقوق الإخوان والوالدين على الوالد وليس هو سبحانه محكوماً بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربّما يظهر من بعض الاستدلالات الاعتزالية . غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقاً - جعلاً بحسب لسان التشريع - فيكون حقاً لغيره عليه تعالى كما قال تعالى : « وكان حقاً علينا ننجي المؤمنين » يونس - ١٠٣ وقال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون » الصافات - ١٧١ و١٧٢ و١٧٣ .

والنصر كما ترى مطلق ، غير مقيّد بشيء ، فالإنجاء حق للمؤمنين على الله ، والنصر حق للمرسل على الله تعالى وقد شرّفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلاً منه منسوباً إليه مشرفاً به فلا مانع من القسم به عليه تعالى وهو الجاعل المشرّف للحقّ والمقسم بكلّ أمر شريف . إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيّه ﷺ أو بحقّ نبيّه وكذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقّهم وقد جعل لهم على نفسه حقاً أن ينصرهم في صراط السعادة بكلّ نصر مرتبط بها كما عرفت .

وأما قول القائل : ليس لأحد على الله حقّ اه فكلّام واه .

نعم ليس على الله حقّ يثبت عليه غيره فيكون محكوماً بحكم غيره مقهوراً بقهر سواه . ولا كلّام لأحد في ذلك ولا أن الداعي يدعوه بحقّ ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذي لا يخلف . هذا .



قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الدَّارَ الْآخِرَةَ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ
 (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ
 يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزِّجٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ اللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ
 (٩٦) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ
 يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ
 وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا
 إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : قل إن كانت لكم إلخ ملما كان قولهم : لن تمسنا النار إلا
 أياماً معدودة اه وقولهم : نؤمن بما أنزل علينا في جواب ما قيل لهم : آمنوا بما أنزل الله اه
 يدلان بالالتزام على دعوايهم على أنهم ناجون في الآخرة دون غيرهم وأن نجاتهم وسعادتهم
 فيها غير مشوبة بهلاك وشقاء لا أنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياماً معدودة وهي أيام عبادتهم
 للعجل ، قابلهم الله تعالى خطاباً بما يظهر به كذبهم في دعويهم وأنهم يعلمون ذلك من غير تردد
 وإرتياب فقال تعالى لنبيه : « قل إن كانت لكم الدار الآخرة أى سعادة تلك الدار فإن من
 ملك داراً فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه ويحببه ويحل منها بأجمل ما يمكن وأسعده
 وقوله تعالى : « عند الله اه » أى مستقراً عنده تعالى وبحكمه وإذنه ، فهو كقوله تعالى :
 « إن الذين عند الله الإسلام اه » آل عمران - ٩ وقوله تعالى : « خالصة اه » أى غير
 مشوبة بما تكرر هونه من عذاب أو هوان لزمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياماً معدودة

قوله تعالى : « من دون الناس اه » وذلك لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم وقوله تعالى : « فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين » وهذا كقوله تعالى : « قل يا أيّها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين » الجمعة - ٦ وهذه مؤاخذه بلازم فطريّ يبيّن الأثر في الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشكّ وهو أن الإنسان بل كل موجود ذي شعور إذا خيّر بين الراحة والتعب اختار الراحة من غير تردد وتذبذب وإذا خيّر بين حيوة وعيشة مكدّرة مشوبة وأخرى خالصة صافية اختار الخالصة الهنيئة قطعاً ولو فرض ابتلائه بما كان يميل عنه إلى غيره من حيوة شقيّة رديّة أو عيشة منعصّة لم يزل يتمنّى الأخرى الطيبة الهنيئة فلا ينفكّ عن التحسّر له في قلبه وعن ذكره في لسانه وعن السعي إليه في عمله .

فلو كانوا صادقين في دعويهم أن السعادة الخالصة الأخرية لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنّوه جناناً ولساناً وأركاناً ولن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم من قتل الأنبياء والكفر بموسى ونقض المواثيق والله عليم بالظالمين .

قوله تعالى بما قدّمت أيديهم اه كناية عن العمل فإن معظم العمل عند الحسّ يقع بواسطة اليد فيقدّم بعد ذلك إلى من ينفع به أو يطلبه فيه عناية نسبة التقديم إلى الأيدي دون أصحاب الأيدي وعدّ كل فعل عملاً للأيدي .

وبالجملة أعمال الإنسان وخاصة ما يستمرّ صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره وارتكز في باطنه والأعمال الطالحة والأفعال الخبيثة لا يكشف إلا عن طوية خبيثة تأبى أن تميل إلى لقاء الله والحلول في دار أوليائه .

قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة اه كالدليل المبيّن لقوله تعالى : ولن يتمنّوه أبداً اه أى ويشهد على أنهم لن يتمنّوا الموت ، أنهم أحرص الناس على هذه الحيوة الدنياء التي لا حاجب ولا مانع عن تمنّي الدار الآخرة إلا الحرص عليها والإخلاد بها . والتشكيك في قوله تعالى : على حيوة للتحقير كما قال تعالى : « وما هذه الحيوة الدنياء إلا لعب ولهو وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » .

العنكبوت - ٦٤ .

قوله تعالى: ومن الذين أشركوا الظاهر أنه عطف على الناس والمعنى ولتجدنهم أحرص من الذين أشركوا .

قوله تعالى: وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمره اه: الظاهر أن ما نافية وضمير هو إما للشأن والقصة وأن يعمر مبتدأ خبره قوله: بمزحزحه أى بمبعده، وإما راجع إلى ما يدل عليه قوله: يود أحدهم اه أى وما الذى يود بمزحزحه من العذاب. وقوله تعالى: أن يعمر بيان له ومعنى الآية ولن يتمنوا الموت. وأقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياة الحقة الرديئة الصارفة عن تلك الحياة السعيدة الطيبة بل تجدهم أحرص على الحياة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثاً ولا نشوراً يود أحدهم لو يعمر أطول العمر وليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر وهو عمر بالآخرة محدود منته إلى أمد وأجل .

قوله تعالى: يود أحدهم لو يعمر ألف سنة أى أطول العمر وأكثره، فالألف كناية عن الكثرة وهو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الأفرادى عند العرب والزائد عليه يعبر عنه بالتكرير والتركيب كعشرة آلاف ومائة ألف وألف ألف .

قوله تعالى: والله بصير بما يعملون اه البصير من أسمائه الحسنى ومعناه العلم بالمبصرات فهو من شعب إسم العليم .

قوله تعالى: قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك إلخ . السياق يدل على أن الآية نزلت جواباً عما قالته اليهود وأنهم تابوا واستنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ﷺ وعللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحي إليه . والشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم في القرآن وفي جبريل معاً في الآيتين وماورد من شأن النزول يزيد ذلك فأجاب عن قولهم: إنما لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولاً أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغي أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله، وثانياً: أن القرآن مصدق لما في أيديهم من الكتاب الحق ولا معنى للإيمان بأمر والكفر بما يصدقه . وثالثاً أن القرآن هدى للمؤمنين به . ورابعاً أنه بشرى وكيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية ويغض

عن البشرى ولو كان الآتي بذلك عدوآله .

وأجاب عن قولهم : إنما عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكة لاشأن له إلا إمتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال وسائر الملائكة وهم عباد مكرمون لا يعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وكذلك رسل الله لاشأن لهم إلا بالله ومن الله سبحانه فبغضهم وإستعدادهم بغض وإستعداد الله ومن كان عدوآ لله وسلامته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدوآ لهم ، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان .

قوله تعالى : فإنه نزله على قلبك اه فيه إلتفات من التكلم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبي اه ، لكن بدل إلى الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لاشأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لاشأن في تلقيه وتبليغه لرسول الله ﷺ إلا أن قلبه وعاء للوحى لا يملك منه شيئاً وهو مأمور بالتبليغ .

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها ، أنواع الإلتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبنى إسرائيل ، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام صار المقام مقام إستملال للحديث مع المخاطب وإستحقار لشأنه فكان من العري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالإلتفات بعد الإلتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردامة سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهاراً لحق القضاء عليهم .

قوله تعالى : عدو للكافرين اه فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علة الحكم كانه قيل : فإن الله عدو لهم لأنهم كفرون والله عدو للكافرين . **قوله تعالى :** وما يكفر بها إلا الفاسقون اه فيه دلالة على علة الكفر وأنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون ولا يبعد أن يكون اللام في قوله : الفاسقون للعهد الذكري ، و يكون ذلك إشارة إلى ما مر في أوائل السورة من قوله تعالى : وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الآية .

وأما الكلام في جبريل وكيفيته تنزيله القرآن على قلب رسول الله ﷺ وكذا الكلام في ميكال والملائكة فسيأتي فيما يناسبه من المحل إنشاء الله .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : قل من كان عدواً لجبريل الآيتان قال ابن عباس كان سبب نزول الآية ما روي أن ابن صوريا وجماعة من يهود أهل فدك لما قدم النبي ﷺ المدينة سألوه فقالوا : يا محمد كيف نومك ؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان . فقال تنام عيناى ، وقلبي يقظان . قالوا : صدقت يا محمد فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأة ؟ فقال أمّا العظام والعصب والعروق فمن الرجل و أمّا اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة . قالوا : صدقت يا محمد فما بال الولد يشبه أعمامه و ليس له من شبه أخواله شىء ؟ أو يشبه أخواله و ليس فيه من شبه أعمامه شىء ؟ فقال أيتهما علا مائه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمد فأخبرنا عن ربك ما هو ؟ فأنزل الله سبحانه : قل هو الله أحد إلى آخر السورة . فقال له ابن صوريا خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك واتبعك . أى ملك يأتيك بما ينزل الله عليك ؟ قال : فقال جبرئيل . قال : ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة والعرب وميكائيل ينزل بالسر والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك .

أقول : قوله : تنام عيناى وقلبي يقظان اه . قد استفاض الحديث من العامة و الخاصة أنه كان رسول الله ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه ومعناه أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه فكان وهو في النوم يعلم أنه نائم وأن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة ، و هذا أمر ربما يتفق للصالحين أحيانا عند طهارة نفوسهم و اشتغالها بذكر مقام ربهم و وذلك أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيوية ونحو تعلقها بربها . و هذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه في عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذي يراه الناس نوماً فقط و كذا اليقظة التي يراها الناس يقظة وأن الناس وهم معتكفون على باب الحس مخلصون إلى أرض الطبيعة ، رقود و أن عدواً أنفسهم أيقاظاً . فعن عليّ عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا الحديث . وسيأتي زيادة إستيفاء لهذا البحث وكذا الكلام في سائر فقرات هذا الحديث في مواضع مناسبة من هذا الكتاب بإنشاء الله .



أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠)
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١).

﴿بيان﴾

قوله تعالى : نبذه اه النبذالطرح
قوله تعالى و لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ اه المراد به رسول الله ﷺ لا كل رسول
كان يأتيهم مصدقاً لما معهم ، لعدم دلالة قوله : و لَمَّا جَاءَهُمْ على الاستمرار بل إنما
يدل على الدفعة ، والآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشاراة التوراة
وعدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم .



وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ
 الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ
 وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَعْلَمُونَ
 مِنْهُمَا مَا يَفْرِقُونَ بَيْنَ الرَّءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ
 اللَّهِ وَيَعْلَمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ
 مِنْ خَلَقٍ وَلَيْئَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا
 وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك إلخ قد اختلف المفسرون
 في تفسير الآية إختلافاً عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد ،
 فاختلّفوا في مرجع ضمير قوله : إتبعوا اه أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان أو الذين
 في عهد رسول الله ﷺ أو الجميع ؟ واختلفوا في قوله : تتلوا اه هل هو بمعنى تتبّع
 الشياطين وتعمل به أو بمعنى تقرأ أو بمعنى تكذب ؟ واختلفوا في قوله : الشياطين اه
 فقيل هم شياطين الجن وقيل شياطين الإنس وقيل هما معاً . واختلفوا في قوله : على ملك
 سليمان اه فقيل معناه في ملك سليمان وقيل معناه في عهد ملك سليمان وقيل معناه على
 ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على وقيل معناه على عهد ملك سليمان .
 واختلفوا في قوله : ولكن الشياطين كفروا اه فقيل إنهم كفروا بما إستخرجوه من السحر
 إلى الناس وقيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر وقيل إنهم سحروا فعبر
 عن السحر بالكفر . واختلفوا في قوله : يعلمون الناس السحر اه فقيل إنهم ألقوا السحر

إليهم فتعلموه وقيل إنهم دلتوا الناس على إستخراج السحر وكان مدفوناً تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلموه . واختلفوا في قوله : وما أنزل على الملكين اه قليل ما موصولة والعطف على قوله : ما تملوا اه قليل ما موصولة والعطف على قوله : السحر أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين ، وقيل ما نافية والواو إستينافية أى ولم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود . واختلفوا في معنى الإنزال قليل إنزال من السماء وقيل بل من بخور الأرض وأعاليتها . واختلفوا في قوله : الملكين اه قليل كانا من ملائكة السماء وقيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه بكسر اللام كما قرء كذلك في الشواذ أو ملكين بفتح اللام أى صالحين أو متظاهرين بالصلاح إن قرأناه على ما قرء به المشهور . واختلفوا في قوله : ببابل اه قليل هي بابل العراق وقيل بابل دماوند وقيل من نصيين إلى رأس العين . واختلفوا في قوله : وما يعلمان اه قليل علم بمعناه الظاهر وقيل علم بمعنى أعلم . واختلفوا في قوله : فلا تكفر اه قليل لا تكفر بالعمل بالسحر وقيل لا تكفر بتعلمه وقيل بهما معاً . واختلفوا في قوله : فيتعلمون منهما اه قليل أى من هاروت وماروت وقيل أى من السحر والكفر وقيل بدلاً مما علماه الملكان بالنهي إلى فعله . واختلفوا في قوله : ما يفرقون به بين المرء وزوجه اه قليل أى يوجدون به حباً وبغضاً بينهما وقيل إنهم يفرقون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فيفرق بينهما إختلاف الملة والنحلة وقيل إنهم يسعون بينهما بالنميمة والوشاية فيؤن إلى الفرقة . فهذه نبذة من الإختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصّة من الآية وجملة ، وهناك إختلافات أخرى في الإخراج من القصّة في ذيل الآية وفي نفس القصّة . وهل هي قصّة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل ؟ أو غير ذلك ؟ وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الإحتمالات في البعض الآخر ارتقى الإحتمالات إلى كميّة عجيبة وهي ما يقرب من ألف ألف ومائتين وستين ألف احتمال ($4 \times 3^4 \times 4$) ! .

وهذا لعمرك الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب وإحتمالات تدعش العقول وتحير الألباب ، والكلام بعد متك على أريكة حسنة متجمل في أجمل جماله متحل بحلي بلاغته وفصاحته وسيمر بك نظيرة هذه الآية وهي قوله تعالى : « أفمن

كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً «
هود - ١٧ .

والذي ينبغي أن يقال : أَنَّ الآيةَ بسياقها تعرّضُ لشأن آخر من شئون اليهود وهو تداول السحر بينهم ، وأنّهم كانوا يستندون في أصله إلى قصّة معروفة أوقصّتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبي والملكين ببابل هاروت وماروت . فالكلام معطوف على ما عندهم من القصّة التي يزعمونها إلّا أنّ اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيّير في المعارف والحقائق فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرّفة مغيّرة على ما هو دأبهم في المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية . وكيف كان فيلوح من الآية أنّ اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعماء منهم أنّ سليمان عليه السلام إنّما ملك الملك وسخّر الجنّ والانس والوحش والطير وأتى بغرائب الأمور و خوارقها بالسحر الذي بعض ما في أيديهم ، وينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت وماروت فردّ عليهم القرآن بأنّ سليمان عليه السلام لم يكن يعمل بالسحر ، كيف والسحر كفر بالله وتصرف في الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه وأظهره على خيال الموجودات الحيّة وحواسّها ؛ ولم يكفر سليمان عليه السلام وهو نبيّ معصوم ، وهو قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » و قوله تعالى : « ولقد علموا لمن اشتريه ماله في الآخرة من خلاق » فسليمان عليه السلام أعلى كعباً وأقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر والكفر وقد إستعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدّة من السور الملكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام والأنبياء والنمل وسورة ص وفيها أنّه كان عبداً صالحاً ونبيّاً مرسلّاً آتاه الله العلم والحكمة ووهب له من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية والأساطير التي وضعتها الشياطين وتلوها وقرئوها على أوليائهم من الانس وكفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر . وردّ عليهم القرآن في الملكين ببابل هاروت وماروت بأنّه وإن أنزل عليهما ذلك ولا ضير في ذلك لأنّه فتنة وإمتحان الهي كما ألهم قلوب

بنى آدم وجوه الشر والفساد فتنه وامتحاناً وهو من القدر ، فهما وإن أنزل عليهما السحر إلا أنَّهُما ما كانا يعلمان من أحد إلا ويقولان له إنَّما نحن فتنه فلا تكفر باستعمال ما تتعلَّمه من السحر في غير موره كما بطل السحر والكشف عن بغى أهله ، وهم مع ذلك يتعلَّمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله في الطبيعة والعادة ، فيفترقون به بين المرء وزوجه إبتغاءاً للشر والفساد و يتعلَّمون ما يضرُّهم ولا ينفعهم . فقوله تعالى : « اتَّبِعُوا أَى اتَّبَعْتِ الْيَهُودَ الَّذِينَ بَعْدَ عَهْدِ سُلَيْمَانَ بِتَوَارِثِ الْخَلْفِ عَنْ - السَّالِفِ مَا تَتْلُوا أَى تَضَعُ وَ تَكْذِبُ الشَّيَاطِينُ مِنَ الْجِنِّ عَلَى مَلِكِ سُلَيْمَانَ وَالْدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ تَتْلُوا بِمَعْنَى تَكْذِبُ تَعْدِيهِ بِعَلَى وَعَلَى أَنَّ الشَّيَاطِينُ هُمُ الْجِنُّ كَوْنُهُمْ هَؤُلَاءِ تَحْتَ تَسْخِيرِ سُلَيْمَانَ وَمَعْدِيَّينَ بِعَذَابِهِ ، وَبِذَلِكَ كَانَ الْإِثْلُ يَحْبِسُهُمْ عَنِ الْإِفْسَادِ . قَالَ تَعَالَى : « وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ » الْإِنْبِيَاءُ - ٨٢ وَقَالَ تَعَالَى : « فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ » السَّبَأُ - ١٤ .

قوله تعالى : وما كفر سليمان أى والحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر ولكن الشياطين كفروا والحال أنَّهُم يضلُّون الناس ويعلمونهم السحر .

قوله تعالى : وما أنزل اه أى واتَّبعَتِ الْيَهُودَ ما أنزل بالآخطار والآلهام على الملوكين ببابل هاروت وماروت والحال أنَّهُما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذِّراهُ العمل به ويقولان إنَّما نحن فتنه لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلِّمكم فلا تكفر باستعماله .

قوله تعالى : فيتعلَّمون منهما اه أى من الملوكين وهما هاروت وماروت ، ما يفترقون به أى سحراً يفترقون بعمله وتأثيره بين المرء وزوجه .

قوله تعالى : وما هم بضارين به من أحدٍ إلا بإذن الله اه دفع لما يسبق إلى الوهم أنَّهُم بذلك يفسدون أمر الصنع والتكوين ويسبقون تقدير الله ويبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثِّر إلا بإذن الله فهاهم بمعجزين وإنَّما قدَّم هذه الجملة على قوله : و يتعلَّمون ما يضرُّهم ولا ينفعهم اه لأنَّ هذه الجملة أعني : و يتعلَّمون منهما

ما يفرقون به بين المرء وزوجه اه وحدها مشتملة على ذكر التأثير ، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله .

قوله تعالى : ولقد علموا لمن يشتريه ماله في الآخرة من خلاق اه علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب في أن السحر أشم منافع الفساد في الاجتماع الإنساني وعلموا ذلك أيضاً من قول موسى فإنه القائل : « ولا يفلح انساحر حيث أتى » طه - ٦٩ .

قوله تعالى . ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون اه أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرّاً لهم مفسداً لا خرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهدِ حامله إلى مستقيم الصراط كان ضاللاً وجهلاً لا علماً . قال تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم » الجاثية - ٢٢ .

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغي أن يتمنى المتمنى لهم العلم والهداية .
قوله تعالى : ولو أنهم آمنوا واتقوا إلخ أى إتبعوا الإيمان والتقوى ، بدّل إتباع أساطير الشياطين ، والكفر بالسحر ، وفيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر في مرتبة العمل كترك الزكاة لا كفر في مرتبة الاعتقاد ، ولو كان السحر كفراً في الاعتقاد لقال تعالى : ولو أنهم آمنوا لمثوبة إلخ وإقتصر على الإيمان ولم يذكر التقوى فاليهود آمنوا ولكن لم يتقوا ولم يرعوا محارم الله لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين .
قوله تعالى : لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون اه أى من المثوبات والمنافع التي يرومونها بالسحر ويقتنونها بالكفر هذا .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي والقمي في قوله تعالى : واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اه عن الباقر عليه السلام في حديث : فلمّا هلك سليمان وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثم طواه وكتب على ظهره ، هذا ما وضع آصف بن برخيا المملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا ثم دفنه تحت سريرته ثم استتاره

لهم فقرأه فقال الكافرون : ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا وقال المؤمنون : بل هو عبد الله ونبيّه ، فقال الله جلّ ذكره : وإتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان .

أقول : إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لا ينافي إستنادها إلى سائر الشياطين من الجنّ والإنس لانتهاء الشرّ كلّهُ إليه وإنتشاره منه لعنه الله إلى أوليائه بالوحى والوسوسة وذلك شائع في لسان الأخبار . وظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة وهذا لا ينافي ما إستظهرناه في البيان السابق: أن يتلو بمعنى يكذب لأن إفادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه ، وتقدير قوله : تتلوا الشياطين على ملك سليمان يقرؤنه كاذبين على ملك سليمان والأصل في معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلى ولاية وهو أن يملك الشيء من حيث الترتيب ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر . وسيأتي الكلام فيه في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » المائدة - ٥٨ .

وفي العيون في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون ، وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليتحرّزا به عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علما أحدا من ذلك شيئا إلا قالاله إنما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالإحترار عنه وجعلوا يقرّون بما يعملونه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارّين به من أحد إلا بإذن الله .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس ، قال : كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو يأتي شيئا من شأنه أعطى الجرادة وهي امرئته خاتمه فلمّا أراد الله أن يبتلي سليمان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها : هاتي خاتمي فأخذه ولبسه فلمّا لبسه دانت له شياطين الجنّ و الإنس فجاءها سليمان فقال : هاتي خاتمي فقال كذبت لست سليمان فعرف أنّه بلاء أبتلى به فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيتام كتباً فيها سحر وكفر ثمّ دفنوها تحت كرسيّ سليمان ثمّ أخرجوها فقرّوها على الناس فقالوا إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب فبرء الناس من سليمان واكفروه حتى بعث الله محمداً وأنزل عليه : وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا .

أقول: والقصة مروية في روايات أخرى وهي قصة طويلة من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء المذكورة في جملتها .

وفي الدرامنتور أيضاً وأخرج سعيد بن جرير والخطيب في تاريخه عن نافع قال : سافرت مع ابن عمر فأتانا في آخر الليل قال يا نافع : انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت : لا ، مرتين أو ثلاثاً ثم قلت : قد طلعت . قال : لا مرحباً بها ولا أهلاً . قلت : سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع . قال : ما قلت لك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ . قال : إن الملائكة قالت : يا رب كيف صبرك على بنى آدم في الخطايا والذنوب؟ قال : إنني أبليتهم وعافيتهم . قالوا : لو كنّا مكانهم ما عصيناك قال : فاختاروا ملكين منكم ، فلم يألوا جهداً أن يختاروا هاروت وماروت فنزلا ، فألقى الله عليهم الشبق . قلت : وما الشبق؟ قال : الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال : نعم ، فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان فأبيانم سئلاها أيضاً فأبت ، ففعلا فلمّا استطيرت طمسها الله كوكباً وقطع أجنحتهم ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما فقال إن شئتما رددتكما إلى ما كنتم عليه فإذا كان يوم القيمة عدت بكمما وإن شئتما عدت بكمما في الدنيا فإذا كان يوم القيمة رددتكما إلى ما كنتم عليه ، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله إليهما أن اثبتا بابل فانطلقا إلى بابل فحسف بهما من كوسان بين السماء والأرض معذبان إلى يوم القيمة .

أقول : وقد روي قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعاً عن الباقر عليه السلام وروي السيوطي فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت وماروت والزهرة نيفاً وعشرين حديثاً ، صرحوا بصحة طريق بعضها . وفي منتهى أسنادها عدة من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعليّ وأبي الدرداء وعمر وعائشة وابن عمر . وهذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم عن الشرك والمعصية أغلظ الشرك وأقبح المعصية ، وهو : عبادة الصنم والقتل والزنا وشرب

الغمر وتنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت - وإنها أضحوكة - وهي كوكبة سماوية طاهرة في طبيعتها وصنعها أقسم الله تعالى عليها في قوله : « والجوار الكنس » التكوير - ١٦ على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها وكشف عن عناصرها وكميتها وكيفيتها وسائر شئونها .

فهذه القصة كالتي قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل : من قصة هازوت وماروت ، تلك القصة الخرافية التي تشبه خرافات يونان في الكواكب والنجوم .

ومن ههنا يظهر للمباحث المتأمل : أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعشراتهم لا تخلو من دس دستة اليهود فيها وتكشف عن تسربهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأول فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون .

لكن الله عز اسمه جعل كتابه في محفظة الهيئة من هوسات أمتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين ، فقال عز من قائل : « إنما نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون » الحجر - ٩ وقال : « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد » فصلت - ٤٢ وقال : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » أسرى - ٨٢ فأطلق القول ولم يقيّد ، فما من خلط أودس إلا ويدفعه القرآن ويظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله وإقراء صفحة تاريخه وقال رسول الله فيما رواه الفريقان . ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه . فأعطى ميزاناً كلياً يوزن به المعارف المنقولة منه ومن أوليائه . وبالجمله فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطالانه ويمات عن القلوب الحية كما أميت عن الأعيان . قال تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » الأنبياء - ١٨ وقال تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » الأنفال - ٧ وقال تعالى : « ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » الأنفال - ٨ ولا معنى لإحقاق الحق ولا لإبطال الباطل إلا لإظهار صفتها .

وبعض الناس وخاصة من أهل عصرنا من المتوغمين في الأبحاث المادية والمرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوءاً وأخذوا بطرح جميع ماتضمنته سنة رسول الله واشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا في ذلك مسلك التفريط ، قال ما سلكه بعض الأخباريين وأصحاب الحديث والحرورية وغيرهم مسلك الإفراط والأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت . وكما أن القبول المطلق تكذيب للموازن المنصوبة في الدين لتمييز الحق من الباطل ونسبة الباطل واللعن من القول إلى النبي ﷺ كذلك الطرح الكلي تكذيب لها وإلغاء وإبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو القائل جل ثناؤه : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ وقوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » النساء - ٦٣ إذ لولم يكن لقول رسول الله ﷺ حججاً أولما ينقل من قوله ﷺ إلينا معاصر الغائبين في عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حججاً لما استقر من الدين حجر على حجر ، والركون على النقل والحديث مما يعتوره البشر و يقبله في حياته الاجتماعية قبولاً يضطر إليه بالبداهة ويهديه إلى ذلك الفطرة الإنسانية لاغنى له عن ذلك ، وأما وقوع الدس والخلط في المعارف المنقولة الدينية فليس بيدع يختص بالدين كيف ورحى الاجتماع بجميع جهاتها وأركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة والخاصة ، ووجوه الكذب والدس والخلط فيها أزيد وأيدي السياسات الكليّة والجزئية بها ألعب ؟ ونحن على فطرتنا الإنسانية لا نجري على مجرد قرع السمع في الأخبار المنقولة إلينا في نادي الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذي يمكن أن يوزن به فإن وافقه وصدق قبلناه وإن خالفه وكذب طرحناه وإن لم يتيقن شيء من أمره ولم يتميز حقه من باطله وصدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول ولا رد على الاحتياط الذي جبلنا عليه في الشرور والمضار .

هذا كله بشرط الخبرة في نوع الخبر الذي نقل إلينا وأما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع

إلى أهل خبرته والأخذ بما يرون فيه ويحكمون به هذا .

فهذا ما عليه بنائنا الفطريّ في الاجتماع الإنسانيّ ، والميزان الدينيّ المضروب لتمييز الحقّ من الباطل وكذا الصدق من الكذب ، لا يغيّر ذلك بل هو هو بعينه ، وهو العرض على كتاب الله فإن تبيّن منه شيء أخذ به وإن لم يتبيّن لشبهة فالوقوف عند الشبهة . وعلى ذلك أخبار متواترة عن النبيّ ﷺ والأئمّة من أهل بيته . هذا كلّهُ في غير المسائل الفقهيّة وأمّا هي فالمرجع في البحث عنها فنّ أصول الفقه .

﴿ بحث فلسفي ﴾

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة والنقل ، فقلّما يوجد منها من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شيء من ذلك - قليل أو كثير - إلا أنّ البحث الدقيق في كثير منها يبيّن رجوعها إلى الأسباب الطبيعيّة العاديّة ، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوّى بها أصحابها بالاعتقاد والتمرين كأكل السموم وحمل الأثقال والمشي على حبل ممدود في الهواء إلى غير ذلك ، وكثير منها تتسبّب على أسباب طبيعيّة خفيّة على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار ولا يحترق بها من جهة طلاية الطلق بيدنه أو يكتب كتاباً لا خطّ عليه ولا يقرؤه إلا صاحبه ، وإنّما كتب بما يع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك . وكثير منها يحصل بحركات سريعة تخفى على الحسّ لتسرعتها فلا يرى الحسّ إلا أنّه وقع من غير سبب طبيعيّ كالخوارق التي يأتي بها أصحاب الشعبة . فهذه كلّها مستندة إلى أسباب عاديّة خفيّة على حسّنا أو غير مقدورة لنا ، لكنّ بعض هذه الخوارق لا يحلّل إلى الأسباب الطبيعيّة الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات وخاصة ما يقع منها في المستقبل وكأعمال الحبّ والبغض والعقد والحلّ والتنويم والتمريض وعقد النوم والإحضار والتجريكات بالإرادة ممّا يقع من أبواب الرياضات وهي أمور غير قابلة للإنكار ، شاهدنا بعضاً منها ونقل إلينا بعض آخر نقلاً لا يطعن فيه ، وهو ذا يوجد اليوم من أصحابها بهند وإيران والغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق - والتأمّل التامّ في طرق الرياضات المعطية

لهذه الخوارق والتجارب العلميّة في أعمالهم وإرادتهم يوجب القول بأنّها مستندة إلى قوّة الإرادة والإيمان بالتأثير على تشبّهت أنواعها، فلا إرادة تابعة للعلم والإذعان السابق عليه، فربّما توجد على إطلاقها وربّما توجد عند وجود شرائط خاصّة ككتابة شيء خاصّ بمقدار خاصّ في مكان خاصّ في بعض أعمال الحبّ والبغض، أو نصب المرأة حيال وجه طفل خاصّ عند إحضار الروح أو قراءة عودّة خاصّة إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة. فالعلم إذا تمّ علماً قاطعاً أعطى للحواسّ مشاهدة ماقطع به. ويمكنك أن تختبر صحّة ذلك بأن تلقّن نفسك أن شيئاً كذا أو شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثمّ تخيّل به حيث لا تشكّ فيه ولا تلتفت إلى عدمه ولا إلى شيء غيره فإنّك تجده أمامك على ما تريد. وربّما توجد في الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحّة على المريض.

وإذا كان الأمر على هذا فلو قوّيت الإرادة أمكنها أن تؤثر في غير الإنسان المرید نظير ما تجده في نفس الإنسان المرید إمّا من غير شرط وقيد أو مع شيء من الشرائط. ويتبيّن بما مرّ أمور: أحدها أنّ الملاك في هذا التأثير تحقّق العلم الجازم من صاحب خرق العادة وأمّا مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقد أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلّقة بالأجرام الفلكيّة. ويمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة والشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات والغرايم أسمائهم ويدعون بها على طرق خاصّة عندهم، وكذلك ما يعتقد أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها في خيالهم أو حواسّهم دون الخارج وإلا لرآه كلّ من حضر عندهم وللكلّ حسّ طبيعيّ. وبه تنحلّ شبهة أخرى في إحضار روح من هو حيّ في حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به والواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة. وبه تنحلّ أيضاً شبهة أخرى وهي: أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان ومكان دون زمان ومكان. وبه تنحلّ أيضاً شبهة ثالثة، وهي: أن الروح الواحدة ربّما تحضر عند أحد بغير الصورة التي تحضر بها عند آخر. وبه تنحلّ أيضاً شبهة رابعة، وهي: أن الأرواح ربّما تكذب عند الإحضار في أخبارها و

ربّما يكذب بعضها بعضاً . فالجواب عن الجميع : أن الروح إنما تحضر في مشاعر الشخص المحضر لا في الخارج منها على حدّ ما نحسّ بالأشياء الماديّة الطبيعيّة .

ثانيها : أن صاحب هذه الإرادة المؤثّرة ربّما يعتمد في إرادته على قوّة نفسه وثبات إنسيته كغالب أصحاب الرياضات في إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوّة مقيّدة الأثر عند المرید وفي الخارج . وربّما يعتمد فيه على ربّه كالأنبياء والأولياء من أصحاب العبوديّة لله وأرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئاً إلا لربّهم وبرّبهم ، وهذه إرادة طاهرة لا استقلال للنفس التي تطلع هذه الإرادة منها بوجه ولم تتلوّن بشيء من ألوان الميول النفسانيّة ولا اتكأ لها إلا على الحقّ فهي إرادة ربّانيّة غير محدودة ولا مقيّدة .

والقسم الثاني إن أثرت في مقام التحدّي كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة وإن تحقّقت في غير مقام التحدّي سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء . والقسم الأوّل إن كان بالإستخبار والإستنصار من جنّ أو روح أو نحوه سمّي كهانة وإن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمّي سحراً .

ثالثها : أن الأمر حيث كان دائراً مدار الإرادة في قوّتها وهي على مراتب من القوّة والضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر والمعجزة أو أن لا يؤثّر بعض النفوس في بعض إذا كانت مختلفة في مراتب القوّة وهو مشهود في أعمال التنويم والإحضار . هذا وسيأتي شطر من الكلام في ذلك .

﴿ بحث علمي ﴾

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة والقول الكلّي في تقسيمها وضبطها عسيرة جداً . وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره : منها السيميا وهو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإراديّة مع القوى الخاصّة الماديّة للحصول على غرائب التصرف في الأمور الطبيعيّة ، ومنه التصرف في الخيال المسوّى بسحر العيون وهذا الفن من أصدق مصاديق السحر . ومنها الليميا وهو العلم الباحث عن كيفيّة التأثيرات الإراديّة باتصالها بالأرواح القويّة العالية كالأرواح الموكّلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك بتسخيرها

أولاً تصالها واستمدادها من الجن بتسخيرهم وهوفن التسخيرات . ومنها الهيميا : وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير وهو الطلسمات ، فإن للكواكب العلوية والأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر والمركبات وكمياتها الطبيعية كذلك . فلو ركبت الأشكال السماوية المناسبة لحدثه من الحوادث كموت فلان وحيوة فلان وبقاء فلان مثلاً مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد وهذا معنى الطلسم . ومنها الريميا وهو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأثناء وهو الشعبذة . وهذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها وهو الكيميا الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية . قال شيخنا البهائي ره : أحسن الكتب المصنفة التي في هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر) وقد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم الكيميا والليميا والهيميا والسيميا والريميا انتهى ملخص كلامه . ومن الكتب المعتمدة فيها خلاصة كتب بليناس ورسائل الخسر وشاهي والذخيرة الإسكندرية والسر المكتوم للرازي والتسخيرات للسكاكي وأعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي .

ومن العلوم الملحقة بما مرّ علم الأعداد والأوقاف وهو الباحث عن ارتباطات الأعداد والحروف للمطالب ووضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص ومنها الخافية وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء واستخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب والدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب ومن الكتب المعتمدة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العباس البوتني والسيد حسين الأخطاوي وغيرهما .

ومن الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح وهما كما مرّ من تأثير الإرادة والتصرف في الخيال وقد ألف فيها كتب ورسائل كثيرة ، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها ههنا والغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥) .

﴿بيانات﴾

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اه أوّل مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اه وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة وثمانين موضعاً ، والتعبير عن المؤمنين بلفظة الَّذِينَ آمَنُوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب ممّا يختصّ بهذه الأمة ، وأمّا الأمم السابقة فيعبّر عنهم بلفظة القوم كقوله : « قوم نوح وقوم هود » وقوله : « قال يا قوم أرايتم إن كنت على يدنة الآية » وقوله : « أصحاب مدين وأصحاب الرّسّ » ، وبني إسرائيل ، وبني إسرائيل ، فالتعبير بلفظة الَّذِينَ آمَنُوا ممّا يختصّ التشرف به بهذه الأمة ، غير أن التدبّر في كلامه تعالى يعطي أن التعبير بلفظة الَّذِينَ آمَنُوا يراد به في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى : « وتوبوا إلى الله جميعاً أيّها المؤمنون » النور ٣١ بحسب المصداق . قال تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربّنا وأدخلهم جنّات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذريّاتهم إنك أنت العزيز الحكيم » المؤمن ٧٨ و٧٩ فجعل استغفار الملائكة وحملّة العرش أوّلًا للذين آمنوا ثمّ بدّلّه ثانياً بقوله : للذين تابوا واتبعوا ، والتوبة هي الرجوع ، ثمّ علّق دعائهم بالذين آمنوا وعطف عليهم آبائهم وذريّاتهم ولو كان هؤلاء المحكمي عنهم بالذين آمنوا هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ ، كيف ما كانوا ، كان الذين آمنوا شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج ولم يبق للعطف والفرقة محلّ وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صفّ واحد .

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ » الطور - ٢١ فلو كان ذُرِّيَّتُهُم الذين اتَّبَعُوهُمْ بِإِيمَانٍ ، مصداقاً للَّذِينَ آمَنُوا في كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه . ولو كان قوله : وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ اه قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الذين آمَنُوا وهم كلَّ جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذُرِّيَّتِهِم المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضاً وجه ، ولا لقوله ، وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ اه ، وجه صحيح إلا في الطبقة الأخيرة التي لا ذُرِّيَّةَ بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم ، وهذا وإن كان معنى معقولاً إلا أن سياق الآية وهو سياق التشريف يأبى عن ذلك لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا : المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يالحق ببعض وهم جميعاً في صف واحد مثل من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الإيمان وهو في الجميع واحد وهذا يخالف لسياق الآية الدال على نوع كرامة وتشريف للسابق بإلحاق ذُرِّيَّتِهِ بِهِ ، فقوله : وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ اه قرينة على إرادة أشخاص خاصة بقوله : الَّذِينَ آمَنُوا اه وهم السابقون الأوَّلون في الإيمان برسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار في يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء . ويشعر بذلك أيضاً قوله تعالى : « لِّلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ إِلَى أَن قَالَ : وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ إِلَى أَن قَالَ : وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ » الحشر - ١٠ فلو كان مصداق قوله : الَّذِينَ آمَنُوا عين مصداق قوله : الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ كان من وضع الظاهر موضع المضمهر من غير وجه ظاهر .

ويشعر بما مر أيضاً قوله تعالى : « مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَرَاءِ رِجَالًا بَيْنَهُمْ تَرْبِيعٌ رُكْعًا سَجِدًا يَتَّبِعُونَ فُضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا إِلَى أَن قَالَ : وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا » الفتح - ٢٩ .

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأوَّلين من المؤمنين ، ولا يبعد جريان نظير الكلام في لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون في الكفر برسول

اللَّهُ وَاللَّهُ مِنْ مَشْرُكِي مَكَّةَ بِهِمْ وَأَتْرَا كَمَا يَشْعُرُ بِهِ أَمْثَالُ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » البقرة - ٦ .

فان قلت : فعلى ما مرَّ يختصَّ الخطاب بالذين آمنوا بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي ﷺ مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره والحاضرين الموجودين في عصر النبي ﷺ وغيرهم وخاصة بناءً على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية .

قلت : نعم هو خطاب تشريفي يختصَّ ببعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكليف المتضمنة لها الخطاب بهم فإنَّ لسعة التكليف وضيقه أسباباً غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقه من الأسباب ، كما أنَّ التكليف المجردة عن الخطاب عامة وسعة من غير خطاب ، فعليهذا يكون تصدير بعض التكليف بخطاب يا أيها الذين آمنوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يا أيها النبي ، ويا أيها الرسول مبنياً على التشريف ، والتكليف عام ، والمراد وسيع ، ومع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفي عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلاً إذا كان هناك قرينة يدلُّ على ذلك كقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » النساء - ١٣٧ وقوله تعالى : حكاية عن نوح : « وما أنا بطارد المؤمنين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم » هود - ٢٩ .

قوله تعالى : لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا اه أى بدّلوا قول (راعنا) بقول

(أنظرونا) ولئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفراً وللكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا وهذه كلمة ذكرتها آية أخرى وبيّنت معناها في الجملة وهي قوله تعالى من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلاً بالنسبتهم وطعنا في الدين « النساء - ٤٥ ومنه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبي ﷺ راعنا نحواً من معنى قوله : إسمع غير مسمع ولذلك ورد النهي عن خطاب رسول الله ﷺ بذلك وحينئذ ينطبق على ما نقل : أن المسلمين كانوا يخاطبون النبي ﷺ بذلك إذا ألقى إليهم كلاماً يقولون راعنا يا رسول الله - يريدون أمهلنا وانظرنا حتى

نفهم ما تقول - وكانت اللفظة نفيد في لغة اليهود معنى الشتم فاعتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبي ﷺ بذلك يظهر التآدب معه وهم يريدون الشتم ومعناه عندهم اسمع لا أسمع فنزل : من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا الآية ونهى الله المؤمنين عن الكلمة وأن يقولوا ما في معناه وهو أنظرنا فقال : لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا .

قوله تعالى : وللكافرين عذاب أليم اه يريد المتمردين من هذا النهى وهذا إحدى الموارد التي أطلق فيها الكفر على ترك التكليف الفرعية .

قوله تعالى : ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب اه لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلة ، وهوانتهم لكونهم أهل كتاب ما يودّون نزول الكتاب على المؤمنين لاسلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلك ضنة منهم بما لا يملكونه ، ومعارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته وعظم فضله ، ولو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين في بعض الخصائل ، وهم على غيظ من الإسلام ، وربما يؤيد هذا الوجه بعض الآيات اللاحقة كقوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى اه » البقرة - ١١١ وقوله تعالى : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب « البقرة - ١١٣ .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : ما أنزل الله آية فيها يا أيها الذين آمنوا إلا وعلى رأسها وأميرها .
أقول : والرواية تؤيد ما سنقله من الروايات الواردة في عدة من الآيات أنها في علي أو في أهل البيت نظير ما في قوله تعالى : « كتم خير أمة أخرجت للناس » آل عمران - ١١٠ وقوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس » البقرة - ١٤٣ وقوله تعالى : « كونوا مع الصادقين التوبة - ١٢٠ .



مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧) .

﴿ بيان ﴾

الآيتان في النسخ ومن المعلوم أن النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء وهو الإزالة عن انتهاء أمد الحكم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع عليها مأخوذ منها ومن مصاديق ما يتحصل من الآية في معنى النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية .

قوله تعالى : ما ننسخه من النسخ هو الإزالة . يقال : نسخت الشمس الظل إذا أزالته وذهبت به . قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان » الحج - ٥١ ومنه أيضاً قولهم : نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكان الكتاب أذهب به وأبدل مكانه ولذلك بدل لفظ النسخ بالتبديل في قوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون » النحل - ١٠١ وكيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود وبطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف وهو الآية والعلامة مع ما يلحق بهما من التعليل في الآية بقوله تعالى : ألم تعلم إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث أنها آية أعني إذهاب كون الشيء آية وعلامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكايف أو غيره مع بقاء أصله وهذا هو المستفاد من إقتران قوله : ننسخا بقوله : ما ننسخه . والإلغاء أفعال من النسيان وهو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها .

ثم إن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيشات والجهاث ، فالبعض

من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، والأحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بهامنه تعالى، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه، وأنبياء الله وأوليائه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا، ولذلك كانت الآية تقبل الشدة والضعف. قال الله تعالى: «لقد رآى من آيات ربِّه الكبرى» النجم - ١٨.

ومن جهة أخرى الآية ربما كانت في أنها آية ذات جهة واحدة وربما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها وإزالتها كما يتصور ربهته الواحدة كما هلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعي وتبقى من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك.

وهذا الذي استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذي يفيد عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض اه. وذلك أن الإنكار المتهوهم في المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل في شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنى النسخ يتعلق به من وجهين:

أحدهما: من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شيء، ودونها، فلوزالت الآية فانت المصلحة ولن تقوم مقامها شيء، تحفظ به تلك المصلحة، ويستدرك به مافات منها من فائدة الخلقة ومصلحة العباد، وليس شأنه تعالى كشأن عباده ولا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوماً علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غداً ويتعلق بمصلحة أخرى فانت عنه بالأمس، فيتغير الحكم، ويقضي بطلان ما حكم سابقاً، وإتيان آخر لاحقاً، فيطلع كل يوم حكم، ويظهر لون بعد لون، كما هو شأن العباد الغير المحيطين بجهات الصلاح في الأشياء، فكانت أحكامهم وأوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح والمفاسد زيادةً ونقصاً وحدوثاً وبقاءً، ومرجع هذا الوجه إلى نفي عموم القدرة وإطلاقها.

وثانيهما: أن القدرة وإن كانت مطلقة إلا أن تحقق الإيجاد وفعليته الوجود

يستحيل معه التغيير، فإن الشيء لا يتغير عما وقع عليه بالضرورة، وهذا مثل الإنسان في فعله الاختياري فإن الفعل اختياري للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضروري الثبوت غير اختياري له، ومرجع هذا الوجه إلى نفى إطلاق الملكية وعدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: يدالله مغلولة. فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله: ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير أى فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائم أو إقامة ما هو مثل الفائم مقامه. وأشار إلى الجواب عن الثاني بقوله: ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دونه من ولي ولا نصير أى إن ملك السموات والأرض لله سبحانه فله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء وليس لغيره شيء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه، أو يكون مانعاً دون تصرف من تصرفاته، فلا يملك شيء شيئاً، لا ابتداءً ولا بتملكه تعالى، فإن التملك الذي يملكه غيره ليس كتملك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأول ويحصل ملك الثاني، بل هو مالك في عين ما يملك غيره ما يملك. فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق والتصرف المطلق له وحده، وإذا نظرنا إلى ما ملكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولي لنا وإذا نظرنا إلى ما فضل علينا من ظاهر الاستقلال - وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى، وتبعية في صورة الاستقلال - لم يمكن لنا أيضاً أن ندبر أمورنا من دون إعانتة ونصره، كان هو النصير لنا.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه الجهر الظاهر من قوله تعالى: إن الله له ملك السموات والأرض فقوله تعالى: ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض اه مرتب على ترتيب ما يتوهم من الاعتراضين. ومن الشاهد على كونهما اعتراضين إثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل. وقوله تعالى: وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اه مشتمل على أمرين هما كالمتممين للجواب أى وإن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكاً موهوباً من غير انفصال واستقلال فهو وحده وليكم، فله أن يتصرف فيكم وفي ما عندكم ما شاء من التصرف، وإن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم في الملك بل نظرتم

إلى ظاهر ما عندكم من الملك والاستقلال وإنجمدتم على ذلك فحسب ، فإنكم ترون أن ما عندكم من القدرة والملك والاستقلال لا تتم وحدها ، ولا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم وإرادتكم وحدها بل لابد من معها من إعانة الله ونصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف في أمركم من أي سبيل سلكتم هذا وقوله : ومالككم من دون الله اه جيء فيه بالظاهر موضع المضمرة نظراً إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتعامة الجواب دونه .

فقد ظهر مما مر : أولاً أن النسخ لا يختص بالأحكام الشرعية بل يعم لتكوينيات أيضاً .

وثانياً : أن النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ ومنسوخ .

وثالثاً : أن الناسخ يشتمل على ما في المنسوخ من كمال أو مصلحة .

ورابعاً : أن الناسخ ينافي المنسوخ بحسب صورته وإنما يرتفع التناقض بينهما من جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفى نبي وبعث نبي آخر وهما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جرياناً على ما يقتضيه ناهوس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل وما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار وتكامل الأفراد من الإنسان ، وإذا نسخ حكم ديني بحكم ديني كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدين وكل من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت ، أصلح لحال المؤمنين كحكم العفو في أول الدعوة وليس للمسلمين بعد عدة ولا عدة . وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعد فيهم ما استطاعوا من قوة ، وركز الرعب في قلوب الكفار والمشركين . والآيات المنسوخة مع ذلك لا تخلو من إيماء وتلويح على النسخ كما في قوله تعالى : « فاعفوا وإصفحوا حتى يأتي الله بأمره » البقرة - ١٠٩ المنسوخ بآية القتال وقوله تعالى : « فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » النساء - ١٤ المنسوخ بآية الجلد فقوله : حتى يأتي الله بأمره وقوله : « أو يجعل الله لهن سبيلاً » لا يخلو عن إشعار بأن الحكم موقت مؤجل سيلحقه نسخ .

وخامساً : أن النسبة التي بين الناسخ والمنسوخ غير النسبة التي بين العام والخاص

وبين المطلق والمقيّد وبين المجلّ والمليّن ، فإنّ التّنافي للتّنافي بين الناسخ والمنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظّهور اللفظي هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما ، بخلاف الرافع للتّنافي بين العام والخاصّ والمطلق والمقيّد والمجلّ والمليّن فإنّه قوّة الظهور اللفظي الموجود في الخاصّ والمقيّد والمليّن ، المنفرد للعام بالتخصيص ، وللمطلق بالتقيّد ، وللمجلّ بالتبيين على ما يبيّن في فنّ أصول الفقه ، وكذلك في المحكم والمتشابه على ماسيجي في قوله : « منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخره متشابهات » آل عمران - ٧ .

قوله تعالى : « أو ننسها أه قرء بضمّ النون وكسر السين من الإنشاء بمعنى الإذهاب عن العلم والذكر وقدمر توضيحه ، وهو كلام مطلق او عام غير مختصّ برسول الله ﷺ بل غير شامل له أصلاً لقوله تعالى : « سنقرئك فلا تنسى إلّا ما شاء الله » الأعلى - ٧ وهي آية مكيّة وآية النسخ مدنيّة فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى : « فلا تنسى أه وأما اشتماله على الاستثناء بقوله : « إلّا ما شاء الله أه فهو على حدّ الاستثناء الواقع في قوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلّا ما شاء ربك عطاء غير مجدوذ » هود - ١٠٩ جيء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر ، ولو كان الاستثناء مسوقاً لبيان الوقوع في الخارج لم يكن للامتنان بقوله : « فلا تنسى أه معنى ، إذ كلّ ذي ذكر وحفظ من الإنسان وسائر الحيوان كذلك يذكر وينسى وذكره ونسيانه كلاهما منه تعالى وبمشيئته ، وقد كان رسول الله ﷺ كذلك قبل هذا الإقراء الإمتناني الموعود بقوله : « سنقرئك أه يذكر بمشيئة الله وينسى بمشيئة الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلّا إثبات إطلاق القدرة أي سنقرئك فلا تنسى أبداً والله مع ذلك قادر على إنسائك هذا . وقرء قوله : « ننسأها أه بفتح النون والهمزة من نسيء نسيئاً إذا أخّر تأخيراً فيكون المعنى على هذا : ما ننسخ من آية بإزالتها أو نوخّرها بتأخير إظهارها نات بخير منها أو مثلها ولا يوجب التصرف الإلهي بالتقديم والتأخير في آياته فوت كمال أو مصلحة . والدليل على أنّ المراد بيان أنّ التصرف الإلهي يكون دائماً على الكمال والمصلحة هو قوله : « بخير منها أو مثلها فإنّ الخيريّة إنّما يكون في كمال شيء موجود أو مصلحة حكم معقول ففي ذلك يكون موجود مماثلاً لآخر في الخيريّة أو أزيد منه في ذلك فافهم .

﴿ بحث روائى ﴾

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبي ﷺ والصحابة وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً .

وفي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد ذكر عدة آيات من الناسخ والمنسوخ قال عليه السلام : ونسخ قوله تعالى : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون قوله عز وجل : ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم أى للرحمة خلقهم :

أقول وفيها دلالة على أخذه عليه السلام النسخ في الآية أعم من النسخ الواقع في التشريع فالآية الثانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التي تنبئها الآية الأولى ، وبعبارة واضحة : الآية الأولى تثبت للمخلقة غاية وهي العبادة والله سبحانه غير مغلوب في الغاية التي يريد بها في فعل من أفعاله غير أنه سبحانه خلقهم على إمكان الاختلاف فلا يزالون مختلفين في الاهتداء والضلال فلا يزالون مختلفين إلا من أخذته العناية الإلهية ، وشملة رحمة الهداية ، ولذلك خلقهم أى ولهذه الرحمة خلقهم ، فالآية الثانية تثبت للمخلقة غاية ، وهو الرحمة المقارنة للعبادة والاهتداء ولا يكون إلا في البعض دون الكل والآية الأولى كانت تثبت العبادة غاية للجميع فهذه العبادة جعلت غاية للجميع من جهة كون البعض مخلوقاً لأجل البعض الآخر وهذا البعض أيضاً لا آخر حتى ينتهي إلى أهل العبادة وهم العابدون المخلوقون للعبادة فصح أن العبادة غاية لكل نظير بناء الحديقة وغرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المتناهية فالآية الثانية تنسخ إطلاق الآية الأولى وفي تفسير النعماني أيضاً عنه عليه السلام : قال : ونسخ قوله تعالى « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » قوله : « الذين سبق لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتبهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر » .

أقول : وليست الآيتان من قبيل العام والخاص لقوله تعالى : كان على ربك حتماً مقضياً اه والقضاء الحتم غير قابل الرفع ولا ممكن الإبطال ويظهر معنى هذا

النسخ مما سيحيى إنشاء الله في قوله : « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ، الْأَنْبِيَاءُ - ١٠١ .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام : إنَّ من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالى :
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، ونجاة قوم يونس .

اقول : والوجه فيه واضح .

وفي بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام موت إمام وقيام إمام آخر مقامه من النسخ .

اقول : وقد مرَّ بيانه ، والأخبار في هذه المعاني كثيرة مستفيضة .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الله بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن جرير عن قتادة قال : كانت الآية تنسخ الآية وكان نبي الله يقرأ الآية والسورة وما شاء الله من السورة ثم ترفع فينسخها الله نبيه فقال الله : يقص على نبيه ما ننسخ من آية أو ننسخها نأت بخير منها اه يقول : فيها تخفيف ، فيها رخصة ، فيها أمر ، فيها نهى ،

اقول : وروي فيه أيضاً في معنى الإساء روايت عديدة وجميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مرَّ في بيان قوله : أو ننسخها اه .





أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ
 بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨) وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ
 مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا
 وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَاقِيمُوا
 الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا
 تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ
 أُمَانِيَّتُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ
 مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ الْيَهُودُ
 لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ
 الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا
 اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي
 الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا
 تُولَّوْا فَتَهُ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ (١١٥)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ اه سياق الآية يدل على أن بعض
 المسلمين - ممن آمن بالنبي - سأل النبي أموراً على حدّ سؤال اليهود نبيهم موسى عليه السلام

والله سبحانه وبخهم على ذلك في ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى والنبيين من بعده ، والنقل يدل على ذلك .

قوله تعالى : سواء السبيل أى مستوي الطريق :

قوله تعالى : ود كثير من أهل الكتاب اه ، نقل أنه حي بن الأخطب وبعض من معه من متعصبى اليهود .

قوله تعالى فاعفوا واصفحوا اه قالوا : إنها آية منسوخة بآية القتال !

قوله تعالى : حتى يأتي الله بأمره اه فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى في حقهم ، ونظيره قوله تعالى : في الآية الآتية « أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين اه » مع قوله تعالى : « إن المشركين نجس فلا يدخلوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » التوبة - ٢٩ وسيأتي الكلام في معنى الأمر في قوله تعالى : « يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » أسرى - ٨٥ .

قوله تعالى : وقالوا : لن يدخل الجنة اه شروع في إلحاق النصارى باليهود تصريحاً وسوق الكلام في بيان جرائمهم معاً .

قوله تعالى : بلى من أسلم وجهه لله اه هذه كرامة لثالثة عليهم في بيان أن السعادة لا تدور مدار الإسم ولا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان والعبودية . أوليها قوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا اه » البقرة - ٦٢ وثانيها قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » البقرة - ٨١ وثالثها هذه الآية ويستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله وتفسير الإحسان بالعمل الصالح .

قوله تعالى : وهم يتلون الكتاب اه أى وهم يعملون بما أوتوا من كتاب الله ، لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك والكتاب يبين لهم الحق والدليل على ذلك قوله : « كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم » فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار ومشركي العرب قالوا : إن المسلمين ليسوا على شيء أو أن أهل الكتاب ليسوا على شيء .

قوله تعالى : ومن أظلم ممن منع اه ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة فإن هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله ﷺ المدينة .

قوله تعالى : أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ أَوْ يَدُلُّ عَلَى مَضَى الْوَاقِعَةِ وَإِنْ تَضَامَّهَا لِمَكَانٍ قَوْلُهُ ؛ كَانَ ؛ فَيَنْطَبِقُ عَلَى كَفَّارِ قَرِيشَ وَفَعَالِهِمْ بِمَكَّةَ كَمَا وَرَدَّ بِهِ النُّقْلُ أَنَّ الْمَانِعِينَ كَفَّارِ مَكَّةَ ، كَانُوا يَمْنَعُونَ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسَاجِدِ الَّتِي اتَّخَذُوهَا بَقَاءَ الْكَعْبَةِ .

قوله تعالى : وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ أَوْ : الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وَكُلَّ جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ حَيْثُ كَانَتْ فَهِيَ لِلَّهِ بِحَقِيقَةِ الْمَلِكِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ التَّبَدُّلَ وَالِاتِّعَالَ ، لَا كَالْمَلِكِ الَّذِي بَيْنَنَا وَمَعَاشِرُ أَهْلِ الْجَمْعِ ، وَحَيْثُ أَنَّ مَلِكَهُ تَعَالَى مُسْتَقَرٌّ عَلَى ذَاتِ الشَّيْءِ مُحِيطٌ بِنَفْسِهِ وَأَثَرِهِ ، لَا كَمَلِكِنَا الْمُسْتَقَرُّ عَلَى أَثَرِ الْأَشْيَاءِ وَمَنَافِعِهَا ، لَا عَلَى ذَاتِهَا ، وَالْمَلِكُ لَا يَقُومُ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ مَلِكٌ إِلَّا بِمَالِكِهِ فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ قَائِمٌ عَلَى هَذِهِ الْجِهَاتِ مُحِيطٌ بِهَا وَهُوَ مَعَهَا ، فَالْمُتَوَجَّهُ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْجِهَاتِ مُتَوَجَّهٌ إِلَيْهِ تَعَالَى .

وَلَمَّا كَانَ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ جِهَتَيْنِ إِضَافَتَيْنِ شَمَلْتَا سَائِرَ الْجِهَاتِ تَقْرِيْبًا إِذْ لَا يَبْقَى خَارِجًا مِنْهُمَا إِلَّا نَقْطَتَا الْجَنُوبِ وَالشَّمَالِ الْحَقِيقَتَيْنِ وَلِذَلِكَ لَمْ يَقْبَلْ إِطْلَاقُ قَوْلِهِ : فَأَيْنَمَا أَوْ بِهِمَا بَأَنَّ يُقَالُ : أَيْنَمَا تَوَلَّوْا مِنْهُمَا فَكَانَ الْإِنْسَانُ أَيْنَمَا وَلَّى وَجْهَهُ فَهَنَّاكَ إِمَّا مَشْرِقَ أَوْ مَغْرِبَ ، فَقَوْلُهُ : وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا : وَلِلَّهِ الْجِهَاتُ جَمِيعًا وَإِنَّمَا أَخَذَ بِهِمَا لِأَنَّ الْجِهَاتِ الَّتِي يَقْصِدُهَا الْإِنْسَانُ بَوَجْهِهِ إِنَّمَا تَتَعَيَّنُ بِشُرُوقِ الشَّمْسِ وَغُرُوبِهَا وَسَائِرِ الْأَجْرَامِ الْعُلَوِيَّةِ الْمُنِيرَةِ .

قوله تعالى : فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ أَوْ فِيهِ وَضَعَ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي الْجَزَاءِ مَوْضِعَ الْجَزَاءِ . وَالتَّقْدِيرُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا جَازَلَكُمْ ذَلِكَ فَإِنَّ وَجْهَ اللَّهِ هُنَاكَ ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ أَوْ أَيْ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعُ الْمَلِكِ وَالِإِحَاطَةُ عَلِيمٌ بِقُصُودِكُمْ أَيْنَمَا تَوَجَّهْتُمْ ، لَا كَالْوَاحِدِ مِنْ الْإِنْسَانِ أَوْ سَائِرِ الْخَلْقِ الْجِسْمَانِيِّ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي جِهَةٍ خَاصَّةٍ ، وَلَا أَنَّهُ يَعْلَمُ تَوَجُّهَ الْقَاصِدِ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ خَاصَّةٍ كَقَدَامِهِ فَقَطْ ، فَالْمُتَوَجَّهُ إِلَى كُلِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ ، مَعْلُومٌ لَهُ سُبْحَانَهُ . وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا تَوْسِعَةٌ فِي الْقِبْلَةِ مِنْ حَيْثُ الْجِهَةُ لَا مِنْ حَيْثُ الْمَكَانُ ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ : وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ .

﴿ بحث روائي ﴾

في التهذيب عن محمد بن الحصين قال : كتب إلى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلات من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلّي حتى فرغ من صلوته بدت له الشمس فإذا هو صلى لغير القبلة يعتدّ بصلوته أم يعيدها ؟ فكتب يعيد ما لم يفت الوقت ، أولم يعلم أن الله يقول : - وقوله الحق - فأينما تولّوا فثم وجه الله .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : والله المشرق والمغرب إلخ ، قال عليه السلام : أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصة فأينما تولّوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ، وصلى رسول الله إيماءً على راحلته أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر ، وحين رجع من مكة ، وجعل الكعبة خلف ظهره .

أقول : وروى العياشي أيضاً قريباً من ذلك عن زرارة عن الصادق عليه السلام . وكذا القمي والشيخ عن أبي الحسن عليه السلام وكذا الصدوق عن الصادق عليه السلام .

واعلم إنك إذا تصفّحت أخبار أئمة أهل البيت حقّ التصفّح ، في موارد العام والخاص والمطلق والمقيّد من القرآن وجدت كثيراً ما تستفيد من العام حكماً ، ومن الخاص أعني : العام مع المخصّص حكماً آخر ، فمن العام مثلاً الاستحباب كما هو الغالب ومن الخاص الوجوب ، وكذلك الحال في الكراهة والحرمه ، وعلى هذا القياس . وهذا أحد أصول مفاتيح التفسير في الأخبار المنقولة عنهم ، وعليه مدارجهم غير من أحاديثهم . ومن هنا يمكنك أن تستخرج منها في المعارف القرآنية قاعدتين :

أحدهما أن كلّ جملة وحدها ، وهي مع كلّ قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى : « قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون » الأنعام - ٩١ ففيه معانٍ أربع : الأول : قل الله ، والثاني : قل الله ثمّ ذرهم والثالث : قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم . والرابع : قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون . واعتبر نظير ذلك في كلّ ما يمكن .

والثانية : أن القصّتين أو المعنيين إذا اشتركا في جملة أو نحوها ، فهما راجعان إلى مرجع واحد . وهذان سرّ أن تحتكما أسرار والله الهادي .



وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧) •

﴿بيان﴾

قوله تعالى : وقالوا اتخذ الله ولداً اه يعطي السياق أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود والنصارى : إذ قالت اليهود : عزيز ابن الله وقالت النصارى : المسيح ابن الله ، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب وإنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعني قولهم : اتخذ الله ولداً أوّل ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا : نحن أبناء الله وأحببائه ثم تلبّست بلباس الجدّ والحقيقة فردّ الله سبحانه عليهم في هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله : بل له ما في السموات إلخ ، ويشتمل على برهانين ينفي كل منهما الولادة وتحقق الولد منه سبحانه ، فإنّ اتّخاذ الولد هو أن يجزّي موجود طبعي بعض أجزاء وجوده ، ويفصله عن نفسه فيصيّره بترية تدريجيّة فرداً من نوعه مماثلاً لنفسه ، وهو سبحانه منزّه عن المثل ، بل كل شيء مما في السموات والأرض مملوك له ، قائم الذات به ، قانت دليل عنده ذلّة وجوديّة ، فكيف يكون شيء من الأشياء ولداً له مماثلاً نوعياً بالنسبة إليه ؟ وهو سبحانه بديع السموات والأرض ، إنّما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق فلا يشبه شيء من خلقه خلقاً سابقاً ، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج والتوصل بالأسباب إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق ولا تدريج ، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتّخاذ الولد ؛ وتحققه يحتاج إلى تربية وتدرّج. فقول : له ما في السموات والأرض كل له قانتون اه برهان تام ، وقوله : بديع السموات والأرض إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون اه برهان آخر تامّ هذا . ويستفاد من الآيتين :

أولاً : شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات ممّا في السموات والأرض .
 وثانياً : أن فعله تعالى غير تدريجيّ ، ويستنتج من هنا أن كلّ موجود تدريجيّ
 فله وجه غير تدريجيّ به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى : إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول
 له كن فيكون ، يس - ٨٢ وقال تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥١ .
 وتفصيل القول في هذه الحقيقة القرآنيّة سيأتي إنشاء الله في ذيل قوله : « إنّما أمره
 إذا أراد شيئاً » يس - ٨٢ فانتظر .

قوله تعالى : سبحانه اه مصدر بمعنى التسبيح وهو لا يستعمل إلا مضافاً وهو
 مفعول مطلق لفعل محذوف أي سبّحته تسبيحاً فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الضمير
 المفعول وأقيم مقامه . وفي الكلمة تأديب إلهي بالتزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة
 قدسه تعالى وتقدّس .

قوله تعالى : كلّ له قانتون اه القنوت العبادة والتدبّل .

قوله تعالى : بديع السموات اه بداعة الشيء كونه لا يماثل غيره ممّا يعرف
 ويؤنس به .

قوله تعالى : فيكون اه تفريع على قول كن وليس في مورد الجزاء حتّى يجزم .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي والبصائر عن سدير الصيرفي قال: سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر عليه السلام
 عن قول الله : بديع السموات والأرض فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ ابتدع
 الأشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله ، فابتدع السموات والأرضين ولم يكن قبلهنّ
 سموات ولا أرضون أما تسمع لقوله : وكان عرشه على الماء ؟

أقول : وفي الرواية إستفادة أخرى لطيفة وهي أن المراد بالماء في قوله تعالى :
 وكان عرشه على الماء غير المصداق الذي عندنا من الماء بدليل أن الخلقة مستوية على
 البداعة وكانت السلطنة الإلهيّة قبل خلق هذه السموات والأرض مستقرّة مستوية
 على الماء فهو غير الماء وسيجيء التمهّة الكلام في قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » هود - ٧ .

﴿ بحث علمي وفلسفي ﴾

دلّ التجارب على افتراق كلّ موجودين في الشخصيات وإن كانت متّحدة في الكليات حتّى الموجودان اللذان لا يميّز الحسّ جهة الفرقة بينهما فالحسّ المسلّح يدرك ذلك منهما والبرهان الفلسفيّ أيضاً يوجب ذلك فإنّ المفروضين من الموجودين لو لم يميّز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة ، وصرف الشيء لا يتشّى ولا يتكرّر ، فكان ما هو المفروض كثيراً واحداً غير كثير هف . فكلّ موجود مغاير الذات لموجود آخر ، فكلّ موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق ولا معهود ، والله سبحانه هو المبتدع بديع السموات والأرض .





وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وقال الذين لا يعلمون اه هم المشركون غير أهل الكتاب ويدل عليه المقابلة السابقة في قوله تعالى: وقالت اليهود ليست النصراني على شيء وقالت النصراني ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم الآية . ففي تلك الآية ألحق أهل الكتاب في قولهم بالمشركين والكفار من العرب وفي هذه الآية ألحق المشركين والكفار بهم فقال : وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم - وهم أهل الكتاب واليهود من بينهم - حيث إقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبي الله موسى ﷺ ، فهم والكفار متشابهون في إنكارهم وآرائهم ، يقول هؤلاء ما قاله أولئك وبالعكس ، تشابهت قلوبهم .

قوله تعالى : قد بينا الآيات لقوم يوقنون اه جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ ، والمراد أن الآيات التي يطالبون بها مآتيمة مبنية ، ولكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله ، وأما هؤلاء الذين لا يعلمون ، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل ، مؤفة بآفات العصبية والعناد ، وما تغني الآيات عن قوم لا يعلمون . ومن هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ والإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيراً ونذيراً ، فلتطب به نفسه ، وليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم ، مكتوب عليهم ذلك ، لا مطمع في هدايتهم ونجاتهم .

فقوله تعالى : ولا تسئل عن أصحاب الجحيم اه يجري مجرى قوله : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة - ٦ .



وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبْعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ
هُوَ الْهُدَى وَلَنْ أَتَّبِعَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ
مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ
يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١) يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا
نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا
تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ
يُنصَرُونَ (١٢٣)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى اه رجوع إلى الطائفتين بعد
الالتفات إلى غيرهم ، وهو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها وتشتتها ، فكأنه
بعد هذه الخطابات والتوبيخات لهم يرجع إلى رسوله ويقول له : هؤلاء ليسوا براضين
عنك ، حتى تتبّع ملتهم التي ابتدعوها بأهوائهم ونظموها بأرائهم ثم أمره بالرد
عليهم بقوله : قل إن هدى الله هو الهدى اه أى إن الاتباع إنما هو لغرض الهدى ولا
هدى إلا هدى الله والحق الذي يجب أن يتبّع وغيره - وهو ملتكم - ليس بالهدى ،
فهي أهوائكم ألبيستموها لباس الدين وسميتموها بإسم الملة ففي قوله : قل إن هدى
الله إلخ جعل الهدى كناية عن القرآن النازل ثم أضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر في
قوله : إن هدى الله هو الهدى اه على طريق قصر القلب ، وأفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدى
وأفاد ذلك كونها أهوائاً لهم ، واستلزم ذلك كون ما عند النبي علماً ، وكون ما عندهم

جهلاً ، واتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله : ولئن اتبعت أهوائهم بعد الذي جئتكم من العلم ما لك من الله ولي ولا نصير ، فانظر إلى ما في هذا الكلام من أصول البرهان العريضة ، ووجوه البلاغة على إيجازه ، وسلسلة البيان وصفائه .

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله : أولئك يؤمنون به جواباً للسؤال المقدّر الذي يسوق الذهن إليه قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى إلخ وهو أنهم إذا لم يكن مطمع في إيمانهم فمن ذا الذي يؤمن منهم ؟ وهل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو ؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب والحال أنهم يتلون حقّ تلاوته أولئك يؤمنون بكتبهم فيؤمنون بك ، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب كتاب الله المنزل أيّاماً كان ، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب الذي هو القرآن . وعليهذا : فالقصر في قوله : أولئك يؤمنون به قصر أفراد والضمير في قوله : به على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام . والمراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود والنصارى ليسوا متّبعين للهوى من أهل الحقّ منهم ، وبالكتاب التوراة والإنجيل ، وإن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ﷺ وبالكتاب القرآن ، فالمعنى : إن الذين آتيناهم القرآن ، وهم يتلون حقّ تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن ، لا هؤلاء المتّبعون لأهوائهم ، فالقصر حينئذ قصر قلب .

قوله تعالى : يا بني إسرائيل اذكروا إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه وآخره إلى أوله وعنده يختم شطر من خطابات بني إسرائيل .

﴿ بحث روائى ﴾

في إرشاد الديلمي عن الصادق عليه السلام في قوله : الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اه قال: يرتلون آياته ويتفقهون به ويعملون بأحكامه ، ويرجون وعده ، ويخافون وعيده ، ويعتبرون بقصصه ، ويأتمرون بأوامره ، وينتهون بنواهيه ، ما هو والله حفظ آياته ، و درس حروفه ، وتلاوة سورة ، و درس أعشاره وأخماسه ، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده ، وإنما هو تدبر آياته والعمل بأحكامه : قال الله تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : يتلونه حق تلاوته قال عليه السلام : الوقوف عند الجنة والنار .
أقول : والمراد به التدبر .

وفي الكافي عنه عليه السلام في الآية قال عليه السلام : هم الأئمة .
أقول : وهو من باب الجرى والانطباق على المصدق الكامل .





وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا
قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤)

﴿ بيان ﴾

شروع بجمل من قصص إبراهيم عليه السلام وهو كالمقدمة والتوطئة لآيات تغيير القبلة وآيات أحكام الحج وما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلامي بمراتبها : من أصول المعارف والأخلاق والأحكام الفرعية الفقهية جملاً ، والآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالى بإياه بالإمامة وبنائه الكعبة ودعوته بالبعثة .

فقوله تعالى : وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ إلخ إشارة إلى قصة إعطائه الإمامة وحبائه بها ، والقصة إنما وقعت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد كبره وتولده إسماعيل وإسحق له وإسكانه إسماعيل وأمه بمكة ، كما تنبّه به بعضهم أيضاً ، والدليل على ذلك قوله عليه السلام علي ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له : إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا وَمِنْ ذُرِّيَّتِي اه فَإِنَّهُ عليه السلام قبل مجيء الملائكة ببشارة إسماعيل وإسحق ما كان يعلم ولا يظن أن سيكون له ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بمظاهره اليأس والقنوط كما قال تعالى : « وَنَبِّئْهُمْ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا : سَلَامًا قَالَ : إِنَّمَا أَنْتُمْ مُجْلُونَ . قَالُوا : لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ . قَالَ : أَبَشِّرْهُمُونِي عَلَيَّ أَنْ مَسْنِيَ الْكِبَرِ فَبِمَ تَبَشِّرُون؟ قَالُوا ابْشِرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَاتَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ » الحجر - ٥٥ وكذلك زوجته علي ما حكاه الله تعالى في قصة بشارته أيضاً إذ قال تعالى : « وَامْرَأَتُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ نَاحَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ . قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ » هود - ٧٣ وكلامهما كما ترى يلوح منه : آثار اليأس والقنوط ولذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما وتطيب بأَنْفُسهما فما كان هو ولا

أهله يعلم أن سيرزق ذرية وقوله عَلَيْهَا : ومن ذرية يتي اه بعد قوله تعالى : إِنِّي جاعلك للناس إماماً اه قول من يعتقد لنفسه ذرية ، وكيف يسع من له أدنى دربة بأدب الكلام وخاصة مثل إبراهيم الخليل في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به ؛ ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول : ومن ذرية يتي إن رزقتني ذرية أو ما يؤدى هذا المعنى فالقصة واقعة كما ذكرنا في أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة .

على أن قوله تعالى : وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال : إِنِّي جاعلك للناس إماماً اه يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات وليست هذه إلا أنواع البلاء التي ابتلى عَلَيْهَا بها في حياته ، وقد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح إسماعيل . قال تعالى : « قال يا بني إِنِّي أرى في المنام أَنِّي أذبحك إلى أن قال : إن هذا لهوالبلاء المبين » الصفات - ١٠٦ . والقضية إنما وقعت في كبر إبراهيم كما حكى الله تعالى عنه من قوله : « الحمد لله

الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء » إبراهيم - ٤١ . و نرجع إلى ألفاظ الآية فقوله : وإذا ابتلى إبراهيم ربه اه الابتلاء والبلاء بمعنى واحد تقول : ابتليته وبلوته بكذا أى امتحنته واختبرته إذا قدّمت إليه أمراً أو أوقعته في حدث فاخبرته بذلك واستظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة والشجاعة والسخاء والعفة والعلم والوفاء أو مقابلاتها ، ولذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذي يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب . قال تعالى : « إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ » ن - ١٧ وقال تعالى : « إِنَّا اللَّهُ مَبْتَلِيكُمْ بَنَهَر » البقرة - ٢٤٩ .

فتعلق الابتلاء في الآية بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل وحكايتها عن العهود والأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالى : « وقولوا للناس حسناً » البقرة - ٨٣ أى عاشروهم معاشرة جميلة وقوله : بكلمات فأتمهن اه الكلمات وهي جمع كلمة وإن أطلقت في القرآن على العين الخارجي دون اللفظ والقول كقوله تعالى : « وكلمة منه اسمه المسيح بن مريم » آل عمران - ٤٥ إلا أن ذلك بعناية إطلاق

القول كما قال تعالى . « إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » آل عمران - ٥٩ .

وجميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة في القرآن أريد بها القول كقوله تعالى : « وَلَا مَبْدُلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ » الأنعام - ٣٤ و قوله : لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ » يونس - ٦٤ و قوله : « يَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ » الأنفال - ٧ و قوله : « إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ » يونس - ٩٦ و قوله : « وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ » الزمر - ٧١ و قوله : « وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ » المؤمن - ٦ و قوله : « وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ » الشورى - ١٤ و قوله : « وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا » التوبة - ٤١ و قوله : « قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ » ص - ٨٤ و قوله : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا نَاوَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » النحل - ٤٠ . فلهذه ونظائرها أريد بها القول بعناية أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما في الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما في الإنشاء ولذلك ربّما تتّصف في كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مَبْدُلَ لِكَلِمَاتِهِ » الأنعام - ١١٥ و قوله تعالى : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْجَسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ » الأعراف - ١٣٦ . كأنَّ الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد ، لم تتم ، حتّى تلبس لباس العمل و تعود صدقاً .

وهذا لا ينافي كون قوله تعالى فعله ، فإنَّ الحقائق الواقعية لها حكم وللغنايات الكلامية اللفظية حكم آخر فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه أو غيرهم بعد خفاءه ، أو يريد تحميله على أحد قول وكلام له لاشتماله على غرض القول والكلام وتضمنه غاية الخبر والنبا والأمر والنهي ، وإطلاق القول والكلمة على مثل ذلك شائع في الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤدّيه القول والكلمة . تقول : لَا فَعَلْنَ كَذَا وَكَذَا لِقَوْلِ قَلْتِهِنَّ وَكَلِمَةٌ قَدْ مَتَّهَا ، وَلَمْ تَقُلْ قَوْلًا وَلَا قَدْ مَتَّ كَلِمَةً ، وَإِنَّمَا عَزَمْتَ عَزِيمَةً لَا تَنْقُضُهَا بِشَفَاعَةِ شَفِيعٍ أَوْ وَهْنِ إِرَادَةٍ وَمِنْهُ قَوْلُ عُنْتَرَةٍ :

مكانك تحمدي أو تستريحي

وقولي كلّما جشأت وجاشت

يريد بالقول توطين نفسه على الثبات والعزم على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل وبلاستراحة إن غلب .

إذا عرفت ذلك ظهر لك أنَّ المراد بقوله تعالى : بكلمات اه قضايا ابتلي بها و عهود إلهية أريدت منه ، كابتلائه بالكواكب والأصنام والنار والهجرة وتضحيته بابه وغير ذلك ولم يبيِّن في الكلام ما هي الكلمات لأنَّ الغرض غير متعلّق بذلك . نعم قوله : قال إنِّي جاعلك للناس إماماً اه من حيث ترتبته على الكلمات تدلُّ على أنَّها كانت أموراً تثبت بها لياقته عليه السلام لمقام الإمامة .

فهذه هي الكلمات وأما إمامهم فإن كان الضمير في قوله تعالى : أئمَّهم راجعاً إلى إبراهيم كان معنى إمامهم إتيانه عليه السلام ما أريد منه ، و امتثاله لما أمر به ، وإن كان الضمير راجعاً إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه ، ومساعدته على ذلك . وأما ما ذكره بعضهم : أنَّ المراد بالكلمات قوله تعالى : قال إنِّي جاعلك للناس إماماً إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغي الركون إليه إذ لم يعهد في القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام .

قوله تعالى : إنِّي جاعلك للناس إماماً اه أى مقتدي يقتدي بك الناس ويتبعونك في أقوالك وأفعالك فالإمام هو الذي يقتدي . ويأتى به الناس ، ولذلك ذكر عدّة من المفسّرين أنَّ المراد به النبوة ، لأنَّ النبي يقتدي به أئمّته في دينهم . قال تعالى : وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله النساء - ٦٣ لكنّه في غاية السقوط .

أما أولاً : فلأنَّ قوله : إماماً مفعول ثانٍ لعامله الذي هو قوله : جاعلك واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي ، وإنّما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله إنِّي جاعلك للناس إماماً اه وعدله ﷺ بالإمامة في ما سيأتي ، مع أنّه وحى لا يكون إلا مع نبوة ، فقد كان (ع) نبياً قبل تقلّده الإمامة ، فليست الإمامة في الآية بمعنى النبوة (ذكره بعض المفسّرين) .

وأما ثانياً : فلأنّنا بيّنا في صدر الكلام : أنَّ قصّة الإمامة ، إنّما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيئ البشارة له بإسحق وإسماعيل ، وإنّما جاءت الملائكة

بالبشارة في مسيرهم إلى قوم لوط وإهلاكهم ، وقد كان إبراهيم حينئذ نبياً مرسلًا ، فقد كان نبياً قبل أن يكون إماماً ، فإمامته غير نبوته .

ومنشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطاري على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أنظار الناس من تكرّر الاستعمال بمرور الزمان ومن جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة ، ففسره قوم : بالنبوة والتقدم والمطاعية مطلقاً ، وفسره آخرون بمعنى الخلافة أو الوصاية أو الرياسة في أمور الدين والدنيا - وكل ذلك لم يكن - فإن النبوة معناها : تجميل النبا من جانب الله والرسالة معناها تحمّل التبليغ . والمطاعية والإطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره وهو من لوازم النبوة والرسالة . والخلافة نحو من النيابة ، وكذلك الوصاية . والرياسة نحو من المطاعية وهو مصدرية الحكم في الاجتماع وكل هذه الممانى غير معنى الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدي به غيره بأن يطبق أفعاله وأقواله بأفعاله وأقواله على نحو التبعية . ولا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة إنني جاعلك للناس نبياً ، أو مطاعاً فيما تبلغه نبوتك ، أو رئيساً تأمر وتنهى في الدين ، أو وصياً أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله . وليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط ، إذ لا يصح أن يقال نبي - من لوازم نبوته كونه مطاعاً بعد نبوته - إنني جاعلك مطاعاً للناس بعد ما جعلتك كذلك ، ولا يصح أن يقال له ما يؤل إليه معناه وإن اختلف بمجرد عناية لفظية ، فإن المحذور هو المحذور ، وهذه المواهب الإلهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية ، بل دونها حقايق من المعارف الحقيقية ، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق .

والذي نجده في كلامه تعالى : إِنَّهُ كَلَّمَنا تَعْرِضُ لِمَعْنَى الإمامة تَعْرِضُ مَعَهَا لِلْهُدَايَةِ تَعْرِضُ التفسير . قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام : « وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكَلَّامًا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا » الأنبياء - ٧٣ وقال سبحانه : « وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ » السجدة - ٢٤ . فَوَصَّفَهَا بِالْهُدَايَةِ وَصَفَ تَعْرِيفَ ، ثُمَّ قَيَّدَهَا بِالْأَمْرِ ، فَيَبِينُ أَنَّ الإمامة ليست مطلق

الهداية ، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله ، وهذا الأمر هو الذي يبين حقيقته في قوله :
 « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ »
 اه - يس - ٨٣ وقوله : « وما أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ » القمر - ٥٠ وسنبين في الآيتين
 أَنَّ الأمر الإلهي وهو الذي تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق ،
 يواجهون به الله سبحانه ، طاهرٌ مطهرٌ من قيود الزمان والمكان ، خال من التغير والتبدل
 وهو المراد بكلمة - كن - الذي ليس إِلَّا وجود الشيء العيني ، وهو قبال الخلق الذي
 هو وجه آخر من وجهي الأشياء فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة
 والزمان ، وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إنشاء الله العزيز .

وبالجملة فالإمام هادي يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه ، فالإمامة بحسب الباطن
 نحو ولاية للناس في أعمالهم ، وهدايتها إيصالها إليهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد
 إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح
 والموعظة الحسنة . قال تعالى : « وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ
 اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ » إبراهيم - ٤ وقال تعالى : في مؤمن آل فرعون « وقال
 الذي آمن يا قوم اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ » مؤمن - ٤١ وقال تعالى : « ولولا نَفَرَ
 مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
 يَحْذَرُونَ » التوبة - ١٢٣ وسيوضح لك هذا المعنى مزيد إيضاح .

ثم إِنَّه تعالى يبين سبب موهبة الإمامة بقوله : « لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ
 الْآيَةَ » فيبين أَنَّ الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله - وقد أطلق الصبر - فهو في كل
 ما يبتلى ويمتحن به عبد في عبوديته ، وكونهم قبل ذلك موقنين . وقد ذكر في جملة
 قصص إبراهيم عليه السلام قوله : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون
 مِنَ الْمُوقِنِينَ » الأنعام - ٧٥ ، والآية كما ترى تعطي بظاهرها : أَنَّ إراءة الملكوت لإبراهيم
 كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه ، ويتبين به أَنَّ اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت
 كما هو ظاهر قوله تعالى : « كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ » التكاثر - ٦ وقوله
 تعالى : كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

- إلى أن قال - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ ، وما أدريك ما عِلِّيَّونَ ، كتابٌ مرقومٌ ، يشهده المقرَّبون « المطففين - ٢١ و هذه الآيات تدلُّ على أنَّ المقرَّبين هم الذين لا يحجبون عن ربِّهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك ، فهم أهل اليقين بالله ، وهم يشهدون عِلِّيَّين كما يشهدون الجحيم .

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين مكشوفاً له عالم الملكوت - متحققاً بكلمات من الله سبحانه - وقد مرَّ أنَّ الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم ، فقوله تعالى : يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا اهْ يَدُلُّ دلالة واضحة على أنَّ كلَّ ما يتعلَّق به أمر الهداية - وهو القلوب والأعمال - فللإمام باطنه و حقيقته ، ووجهه الأُمري حاضر عنده غير غائب عنه . ومن المعلوم أنَّ القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين . فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد ، خيرها وشرُّها ، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً ، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة . وقال تعالى أيضاً : « يوم ندعو كلَّ أناسٍ بإمامهم » أسراء - ٧١ وسيجيء تفسيره بالإمام الحقِّ دون كتاب الأعمال ، على ما يظنُّ من ظاهرها ، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر ، كما أنَّه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا و باطنها ، والآية مع ذلك تفيد أنَّ الإمام لا يخلو عنه زمانٌ من الأزمنة ، وعصرٌ من الأعصار ، لمكان قوله تعالى : كلَّ أناسٍ اه على ما سيجيء في تفسير الآية من تقريبه .

ثمَّ إنَّ هذا المعنى أعني الإمامة ، على شرافته وعظمته ، لا يقوم إلَّا بمن كان سعيد الذات بنفسه ، إذ الذي ربَّما تلبَّس ذاته بالظلم والشقاء ، فإنَّما سعادته بهدايةٍ من غيره ، وقد قال الله تعالى : « أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي » يونس - ٣٥ . وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحقِّ وبين غير المهتدي إلَّا بغيره ، أعني المهتدي بغيره ، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحقِّ مهتدياً بنفسه ، وأنَّ المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحقِّ البتَّة .

ويستنتج من هنا أمران : أنَّ الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية ، وإلَّا كان غير مهتد بنفسه ، كما مرَّ ، كما يدلُّ عليه أيضاً قوله تعالى :

« وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلوة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » الأنبياء - ٧٣ فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهي ، و تسديد رباني . والدليل عليه قوله تعالى : « فعل الخيرات » بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع ، ففرق بين مثل قولنا : « وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات » فلا يدل على التحقق والوقوع ، بخلاف قوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطني وتأيد سماوي . الثاني : عكس الأمر الأول وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحق ألبتة .

و بهذا البيان يظهر : أن المراد بالظالمين في قوله تعالى قال و من ذرّيتي قال لا ينال عهدي الظالمين اه مطلق من صدر عنه ظلم ما ، من شرك أو معصية ، وإن كان منه في برهة من عمره ، ثم تاب وصلاح .

وقد سئل بعض أساتيدنا رحمته الله عليه : عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام . فأجاب : أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : من كان ظالماً في جميع عمره ، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره ، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره ، ومن هو بالعكس هذا . وإبراهيم عليه السلام شأنه أن يستل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته ، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما ، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره ، فبقي الآخر ، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره . انتهى وقد ظهر ممّا تقدّم من البيان أمور .

الاول : أن الإمامة لمجعولة .

الثاني : أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة الهيّة .

الثالث : أن الأرض وفيه الناس ، لا تخلو عن إمام حق .

الرابع : أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى .

الخامس : أن أعمال العباد غير معجوبة عن علم الإمام .

السادس : أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور

معاشهم ومعادهم .

السابع : أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس .

فهذه سبعة مسائل هي أمّهات مسائل الإمامة ، تعطى بالآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات والله الهادي .

فان قلت : لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى ، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الإهداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى : « أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ الْآيَةَ » كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً ، لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلا باهداء من جانب الله تعالى بالوحي ، من غير أن يكون مكتسباً من الغير ، بتعليم أو إرشاد ونحوهما ، وحينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة ، وعاد الإشكال إلى أنفسكم .

قلت : الذي يتحصّل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الإهداء بالحق ، وأما العكس وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق ، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً ، فلم يتبين بعد ، وقد ذكر سبحانه هذا الإهداء بالحق ، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالى : « وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمَنْ ذَرِيَّتَهُ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . وَذَكَرْنَا وَيْحَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ، وَإِسْمَاعِيلَ وَيُونُسَ وَلُوطًا كُلًّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ . وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِكَافِرِينَ . أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدِيمِ اخْتَدَاهُ » الأنعام - ٩٠ . وسياق الآيات كما ترى يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف ، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته ، بل عن ذريته إبراهيم منهم خاصة ، كما يدل عليه قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لَأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي

بَرَاءَ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَهُوَ سَيِّدِي . وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ « الزخرف - ٢٨ ، فأعلم قومه بِبِرَائته في الحال وأخبرهم بهدایتہ في
المستقبل ، وهي الهداية بأمر الله حقاً ، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار ، فإنها كانت
حاصلة مدلولاً عليها بقوله : إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي اه ثم أخبر الله :
أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم ، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن
الكلمة فيها على الأمر الخارجي دون القول ، كقوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى
وكانوا أحقَّ بها » الفتح - ٢٦ .

وقد تبين بما ذكر : أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده ، وفي قوله تعالى : « قال
ومن ذريتي » . قال لا ينال عهدي الظالمين اه « إشارة إلى ذلك ، فإن إبراهيم عليه السلام إنما
كان سئل الإمامة لبعض ذريته لا لجميع ، فأجيب : بنفيها عن الظالمين من ولده ، وليس
جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع ،
ففيه إجابة لما سئله مع بيان أنها عهد ، وعهده تعالى لا ينال الظالمين .

قوله تعالى : لا ينال عهدي الظالمين اه ، في التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين
عن ساحة العهد الإلهي ، فهي من الاستعارة بالكناية .

﴿ بحث روائی ﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام : إن الله عز وجل اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذ
نبياً ، وإن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذ رسولا ، وإن الله اتخذ رسولا قبل أن
يتخذ خليلاً ، وإن الله اتخذ خليلاً قبل أن يتخذ إماماً ، فلمّا جمع له الأشياء
قال : « إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا » قال عليه السلام : فمن عظمها في عين إبراهيم قال : ومن
ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال : لا يكون السفية إمام التقى .

أقول : وروي هذا المعنى أيضاً عنه بطريق آخر وعن الباقر عليه السلام بطريق آخر ،
ورواه المفيد عن الصادق عليه السلام .

قوله : إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذ نبياً اه يستفاد ذلك من قوله

تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنتنا به عالمين - إلى قوله - من الشاهدين »
الأنبياء - ٥٦ وهو اتخذ بالعبودية في أول أمر إبراهيم .

واعلم إن اتخذه تعالى أحداً من الناس عبداً غير كونه في نفسه عبداً ، فإن العبودية من لوازم الإيجاد والخلق ، لا ينفك عن مخلوق ذي فهم وشعور ، ولا يقبل الجعل والاتخاذ وهو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربه ، مخلوقاً مصنوعاً له ، سواء جرى في حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية ، واستسلم لربوبيته العزيم ، أو لم يجز على ذلك قال تعالى : « إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً » مريم - ٩٤ وإن كان إذا لم يجز على رسوم العبودية و سنن الرقية استكباراً في الأرض و عتواً كان من الحرّي أن لا يسمّى عبداً بالنظر إلى الغايات ، فإن العبد هو الذي أسلم وجهه لربه ، وأعطاه تدبير نفسه ، فينبغي أن لا يسمّى بالعبد إلا من كان عبداً في نفسه وعبداً في عمله ، فهو العبد حقيقة . قال تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » الفرقان - ٦٣ . و عليها فاتخذها تعالى إنساناً عبداً . وهو قبول كونه عبداً والإقبال عليه بالربوبية - هو الولاية ، وهو تولّى أمره كما يتولّى الرب أمر عبده ، والعبودية مفتاح للولاية ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إن وليي الله الذي نزل الكتاب بالحق ، و هو يتولّى الصالحين » الأعراف - ١٩٥ أي اللاتقين للولاية ، فإنه تعالى سمّى النبي في آيات من كتابه بالعبد . قال تعالى : « الذي أنزل الكتاب على عبده » الكهف - ١ وقال تعالى : « ينزل على عبده آيات بينات » الحديد - ٩ وقال تعالى : « قام عبد الله يدعوه » الجن - ١٩ فقد ظهر أن الاتخاذ للعبودية هو الولاية .

وقوله عليه السلام : « وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولا » ، الفرق بين النبي والرسول على ما يظهر من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت : أن النبي هو الذي يرى في المنام ما يوحى به إليه ، والرسول هو الذي يشاهد الملك في كلمته ، والذي يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب . قال تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً ، إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يغني عنك شيئاً » مريم - ٤٢ فظاهر الآية أنه (ع) كان صديقاً نبياً حين يخاطب أباه بذلك ، فيكون

هذا تصديقاً لما أخبر به إبراهيم (ع) في أول وروده على قومه : « إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فهو سيدي » الزخرف - ٢٧ وقال تعالى : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام اه » هود - ٦٩ ، والقصة - وهي تتضمن مشاهدة الملك وتكليمه - واقعة في حال كبر إبراهيم عليه السلام بعد ما فارق أباه وقومه . وقوله (ع) : « إن الله اتخذني رسولاً قبل أن يتخذني خليلاً اه يستفاد ذلك من قوله تعالى : « واتبع ملة إبراهيم حنيفاً ، واتخذ الله إبراهيم خليلاً » النساء - ١٢٤ فإن ظاهره أنه إنما اتخذني خليلاً لهذه الملة الحنيفية التي شرعها بأمر ربه إذا لمقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف ، التي تشرف بسببها إبراهيم (ع) بالخلة والخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقاً إذا صدق في معاشرته ومصاحبته ثم يصير خليلاً إذا قصر حوائجه على صديقه ، والخلة الفقر والحاجة . وقوله (ع) : « وإن الله اتخذني خليلاً قبل أن يتخذني إماماً » الخ يظهر معناه ممّا تقدم من البيان .

وقوله : قال لا يكون السفيه إمام التقى اه إشارة إلى قوله تعالى ، « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين » إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » البقرة - ١٣١ فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم وهو الظلم سفهاً ، وقابلها بالاصطفاء ، وفسر الاصطفاء بالإسلام ، كما يظهر بالتدبر في قوله : « إذ قال له ربه أسلم اه » ثم جعل الإسلام والتقوى واحداً ، أو في مجرى واحد في قوله : « اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » آل عمران - ١٠٢ فافهم ذلك .

وعن المفيد عن درست وهشام عنهم (ع) قال : قد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام ، حتى قال الله تبارك وتعالى اني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي فقال الله تبارك وتعالى : لا ينال عهدي الظالمين ، من عبد صنماً أو وثناً أو مثلاً ، لا يكون إماماً . أقول : وقد ظهر معناه مأمراً .

وفي أمالي الشيخ مسنداً ، وعن مناقب بن المغازلي مرفوعاً عن ابن مسعود عن النبي

وَاللَّهُ وَكَانَ فِي الْآيَةِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ لِإِبْرَاهِيمَ مِنْ سَجْدَ لَصْنَمِ دُونِي لِأَجْعَلَهُ إِمَاماً . قَالَ (ع) وَانْتَهتِ الدَّعْوَةُ إِلَىَّ وَإِلَى أَخِي عَلِيٍّ ، لَمْ يَسْجُدْ أَحَدٌ نَا لَصْنَمِ قَطَّ :

وَفِي الدَّرِّ الْمُنْثَوْر : أَخْرَجَ وَكِيعٌ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ النَّبِيِّ فِي قَوْلِهِ : « لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » قَالَ : لِطَاعَةِ إِلَّا فِي الْمَعْرُوفِ وَفِي الدَّرِّ الْمُنْثَوْر أَيْضاً : أَخْرَجَ عَبْدُ بَنٍ حَمِيدٌ عَنْ عِمْرَانَ حَصِينٍ سَمِعْتَ النَّبِيَّ يَقُولُ : لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ .

أَقُولُ مَعَانِيهَا ظَاهِرَةٌ مِمَّا مَرَّ .

وَفِي تَفْسِيرِ الْعِيَّاشِيِّ ، بِأَسَانِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ : كُنَّا بِمَكَّةَ فَجَرَى الْحَدِيثُ فِي قَوْلِ اللَّهِ : « وَإِذَا بَتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتِ فَاتَمَّهْن » قَالَ : فَاتَمَّهْنُ بِمَحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَالْأُتَمَّةِ مَنْ وَلَدَ عَلِيٌّ فِي قَوْلِ اللَّهِ : « ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » .

أَقُولُ : وَالرَّوَايَةُ مُبْنِيَّةٌ عَلَى كَوْنِ الْمُرَادِ بِالْكَلِمَةِ الْإِمَامَةَ كَمَا فُسِّرَتْ بِهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَإِنَّهُ سَيَهْدِينُ فَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ الْآيَةُ » فَيَكُونُ مَعْنَى الْآيَةِ : وَإِذَا بَتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتِ هُنَّ إِمَامَتُهُ ، وَإِمَامَةُ إِسْحَاقَ وَذُرِّيَّتِهِ ، وَأَتَمَّهْنُ بِإِمَامَةِ مُحَمَّدٍ ، وَالْأُتَمَّةِ مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ وَلَدَ إِسْمَاعِيلَ ثُمَّ يَسَّ الْأَمْرَ بِقَوْلِهِ : قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً إِلَى آخِرِ الْآيَةِ .





وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى
وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ
السُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْقَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ
الثَّمَرَاتِ مِن آَمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ
إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيُشَى الْمَصِيرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ
وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ
لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَإِنَّا مُنَاسِكُونَ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)

﴿بيان﴾

قوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناءه إشارة إلى تشريع الحجّ و
الأمن في البيت ، والمثابة هي المرجع ، من تاب يثوب إذا رجع .
قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً اه كأنه عطف على قوله : جعلنا
البيت مثابة اه بحسب المعنى ، فان قوله : جعلنا البيت مثابة اه لما كان إشارة إلى التشريع
كان المعنى وإذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت وحجوا إليه ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً
وربما قيل إن الكلام على تقدير القول والتقدير : وقلنا اتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً
والمصلى اسم مكان من الصلوة بمعنى الدعاء ، أى : اتخذوا من مقامه عليه السلام مكاناً

للدعاء و الظاهر أن قوله : جعلنا البيت مثابة الخ بمنزلة التوطئة أشير به إلى مناط تشريع الصلوة و لذا لم يقل : وصلّوا في مقام إبراهيم ، بل قال : واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى اه فلم يعلّق الأمر بالصلوة في المقام ، بل علّق على اتخاذ المصلى منه .

قوله تعالى : وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا اه . العهد هو الأمر والتطهير إمّا تخلص البيت لعبادة الطائفين ، والعاكفين ، والمصلين ، ونسكهم فيكون من الاستعارة بالكناية ، وأصل المعنى : أن خلصا بيتي لعبادة العباد ، وذلك تطهير ، وإمّا تنظيفه من الاقذار والكشافات الطارئة من عدم مبالاة الناس ، والرّكع السجود جمعا راكم وساجد وكان المراد به المصلين .

قوله تعالى : و إذ قال إبراهيم ربّ اجعل اه هذا دعاء دعا به إبراهيم يسأل به الأمن على أهل مكّة والرزق وقد أجيبت دعوته ، وحاشا لله سبحانه أن يتقل في كلامه دعاء لا يستجيبه ولا يردّه في كلامه الحقّ فيشتمل كلامه على هجاء لغولفى به لاغ جاهل وقد قال تعالى : « والحق أقول » ص - ٨٤ وقال تعالى : « إنّه لقول فصل و ما هو بالهزل » الطارق - ١٤ .

وقد نقل القرآن العظيم عن هذا النبيّ الكريم دعوات كثيرة ، دعا بها و سئله ربه كدعائه لنفسه في بادي أمره ، ودعائه عندهما جرت به إلى سوريّة و دعائه ومسئلته بقاء الذكر الخير ، ودعائه لنفسه و ذريّته ولوالديه و للمؤمنين والمؤمنات ، ودعائه لأهل مكّة بعد بناء البيت ، ودعائه ومسئلته بعثة النبيّ من ذريّته . ومن دعواته ومسائله التي تجسّم آماله وتشخص مجاهداته ومساغيه في جنب الله وفضائل نفسه المقدّسة ، وبالجملة تعرّف موقعه وزلفاه من الله عزّ اسمه ، وسائر قصصه و ما مدحه به ربه ، يستنبط شرح حيواته الشريفة ، وستعرّض للميسور من ذلك في سورة الأنعام .

قوله تعالى : من آمن منهم امّا سئل عليه السلام لبلد مكّة الأمن ، ثم سئل لأهله أن يرزقوا من الثمرات ، استشعر : أن الأهل سيكون منهم مؤمنون ، وكافرون ودعائه للأهل بالرزق يعمّ الكافر والمؤمن ، وقد تبرّء من الكافرين وما يعبدونه ، قال تعالى « فلما تبين أنّه عدوّ لله وبرّ عبده » التوبة - ١١٥ فشهد تعالى له : بالبراءة والتبرّي عن كلّ

عدّ الله ، حتّى أبيه ، ولذلك لمّا استشعروا استشعره من عموم دعوته قبّدها بقوله : من آمن منهم - وهو يعلم أنّ رزقهم من الثمرات لا يتمّ من دون شركة الكافرين ، على ما يحكم به ناهوس الحياة الدنيويّة الاجتماعيّة - غير أنّه خصّ مسألته - والله أعلم - بما يحكم لسائر عباد ، ويريد في حقّهم ، فأجيب (ع) بما يشمل المؤمن والكافر ، وفيه بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم العادة و قانون الطبيعة من غير خرق للعادة ، وإبطال لظاهر حكم الطبيعة ، ولم يقل : وارزق من آمن من أهلهم من الثمرات لأنّ المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرّم ، ولا ثمرة تحصل في وادٍ غير ذي زرع ، وقع فيه البيت ، ولو لا ذلك لم يعمر البلد ، ولا وجد أهلاً يسكنونه .

قوله تعالى : ومن كفر فأمتعه قليلاً ، قرء فأمتعه من باب الإفعال و التفعيل والإمتاع والتمتع بمعنى واحد .

قوله تعالى : ثم أضطرّه إلى عذاب النار إلخ فيه إشارة إلى مزيد إكرام البيت وتطيب لنفس إبراهيم (ع) ، كأنّه قيل : ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد إستجبتّه وزيادة ، ولا يغترّ الكافر بذلك أنّ له كرامة على الله ، وإنّما ذلك إكرام لهذا البلد ، وإجابة لدعوتك بأزيد ممّا سألته ، فسوف يضطرّ إلى عذاب النار ، وبئس المصير .

قوله تعالى : وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل اه ، القواعد جمع قاعدة و هي ما قعد من البناء على الأرض ، واستقرّ عليه الباقي ، ورفع القواعد من المجاز بعدّ ما يوضع عليها منها ، ونسبة الرفع المتعلّق بالمجموع إلى القواعد وحدها . وفي قوله تعالى : من البيت تلميح إلى هذه العناية المجازيّة .

قوله تعالى : ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم اه دعاء لإبراهيم وإسماعيل ، وليس على تقدير القول ، أو ما يشبهه . والمعنى يقولان : ربّنا تقبّل منّا إلخ ، بل هو في الحقيقة حكاية المقول نفسه ، فإنّ قوله : يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل حكاية الحال الماضية ، فهما يمثّلان بذلك تمثيلاً كأنّهما يشاهدان وهما مشتغلان

بالرفع ، والسامع يراهما على حالهما ذلك ، ثم يسمع دعائهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما وعملهما ، وهذا كثير في القرآن ، وهو من أجمل السياقات القرآنية - وكلها جميل - وفيه من تمثيل القصة وتقريبه إلى الحسّ ما لا يوجد ، ولا شيء من نوع بداعته في التقبّل بمثل القول ونحوه .

و في عدم ذكر متعلّق التقبّل - وهو بناء البيت - تواضع في مقام العبوديّة ، واستحقاق لما عملابه والمعنى ربّنا تقبّل منّا هذا العمل اليسير إنك أنت السميع لدعوتنا ، العليم بما نؤيناه في قلوبنا .

قوله تعالى : ربّنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريّتنا أمةً مسلمة لك اه . من البديهيّ أنّ الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه ، ويتبادر إلى أذهاننا من معناه أوّل مراتب العبوديّة ، وبه يمتاز المتحلّ من غيره ، وهو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال الدينيّة ، أعمّ من الإيمان والنفاق ، وإبراهيم عليه السلام - وهو النبيّ الرسول أحد الخمسة أوّل العزم ، صاحب الملة الحنيفيّة - أجلّ من أن يتصوّر في حقّه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الجين ، وكذا ابنه إسماعيل رسول الله وذيّحه ، أو يكونا قد نالاه ولكن لم يعلما بذلك ، أو يكونا علما بذلك وأرادا البقاء على ذلك ، وهما في ما هما فيه من القربى والزلفى ، والمقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرّم ، وهما أعلم بمن يستلانه ، وأنّه من هو ، وما شأنه . على أنّ هذا الإسلام من الأمور الاختياريّة التي يتعلّق بها الأمر والنهي كما قال تعالى : « إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين » البقرة - ١٣١ ولا معنى لنسبة ما هو كذلك إلى الله سبحانه أو مسئلة ما هو فعل اختياريّ للإنسان من حيث هو كذلك من غير عناية يصحّ معها ذلك .

فهذا الإسلام المستول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه ، فإنّ للإسلام مراتب . والدليل على أنّه ذو مراتب قوله تعالى : « إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت الآية » حيث يأمر إبراهيم بالإسلام وقد كان مسلماً ، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود ، ولهذا نظائر في القرآن .

فهذا الإسلام هو البديهيّ سيفسّره من معناه ، وهو تمام العبوديّة وتسليم العبد كلّ

ماله إلى ربه ، وهو وإن كان معنى اختياريّاً للإِنسان من طريق مقدّماته إلّا أنّه إذا أُضيف إلى الإِنسان العاديّ وحاله القلبيّ المتعارف كان غير اختياريّ بمعنى كونه غير ممكن النيل له - وحاله حاله - كساير مقامات الولاية ومراحلها العالية ، وكسائر معارج الكمال البعيدة عن حال الإِنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدّماته الشاقّة ، وهذا يمكن أن يعدّ أمراً إلهيّاً خارجاً عن اختيار الإِنسان ، ويسئل من الله سبحانه أن يفيض به ، وأن يجعل الإِنسان متّصفاً به .

على أن هنا نظراً أدقّ من ذلك ، وهو أن الذي ينسب إلى الإِنسان ويعدّ اختياريّاً له هو الأفعال ، وأمّا الصفات والملكات الحاصلة من تكرّر صدورها فليست اختيارية بحسب الحقيقة ، فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه تعالى ، وخاصّة إذا كانت من الحسنات والخيرات التي نسبتها إليه تعالى أولى من نسبتها إلى الإِنسان ، وعلى ذلك جرى ديدن القرآن ، كما في قوله تعالى : « ربّ أجعلني مقيم الصلوة ومن ذريّتي » إبراهيم - ٤٠ وقوله تعالى : « وألحقني بالصالحين » الشعراء - ٨٣ وقوله تعالى : « ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ ، وعلى والديّ ، وأن أعمل صالحاً ترضيه » النمل - ١٩ وقوله تعالى : « ربّنا واجعلنا مسلمين لك الآية » فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنى الذي يشير إليه قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات - ١٤ بل معنى أرقى وأعلى منه سيّجيّ بيانه .

قوله تعالى : وأرنا منّا سكناً وتبعلينا . إنك أنت التواب الرحيم اه يدلّ على ما مرّ من معنى الإسلام أيضاً ، فإنّ المناسك جمع منسك بمعنى العبادة كما في قوله تعالى « ولكلّ أمة جعلنا منسكاً » الحجّ - ٣٤ أو بمعنى المتعبّد : أعني الفعل المأتمنّ به عبادة وإضافة المصدر يفيد التحقيق فالمراد بمنّا سكناً اه هي الأفعال العباديّة الصادرة منهما والأعمال التي يعملانها دون الأفعال والأعمال التي يراد صدورها منهما ، فليس قوله : أرنا اه بمعنى علمنا أو وفقنا بل التسديد براءة حقيقة الفعل الصادر منهما كما أشرنا إليه في قوله تعالى : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات ، وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة » الأنبياء - ٧٣

وسنبيته في محله : أن هذا الوحي تسديد في الفعل ، لاتعليم للتكليف المطلوب ، وكأنه إليه الإشارة بقوله تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب ، أولي الأيدي والأبصار . إننا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص ٤٦ .

فقد تبين أن المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة : غير المعنى الشائع المتعارف ، و كذلك المراد بقوله تعالى : وتب علينا ، لأن إبراهيم وإسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالى ، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصحّ توبتهما منه ، كتوبتنا من المعاصي الصادرة عنا .

فان قلت : كل ما ذكر من معنى الإسلام وإراءة المناسك والتوبة مما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لا يلزم أن يكون هو مراده في حق ذريته فإنه لم يشرك ذريته معه ومع ابنه إسماعيل إلا في دعوة الإسلام وقد سئلهم الإسلام بلفظ آخر في جملة أخرى ، فقال : ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ولم يقل : واجعلنا من ذريتنا مسلمين ، أو ما يؤدي معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام ؟ فإن الظاهر من الإسلام أيضاً آثار جميلة ، وغايات نفيسة في المجتمع الإنساني ، يصح أن يكون بذلك بغية لإبراهيم (ع) يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبي ﷺ حيث اكتفى ﷺ من الإسلام بظاهر الشهادتين المذي به يحقن الدماء ، ويجوز التزويج ، ويملك الميراث . وعليهذا يكون المراد بالإسلام في قوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك اه ما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل ، وفي قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك اه هو اللابق بشأن الأمة التي فيها المنافق ، و ضعيف الإيمان وقوته ، والجميع مسلمون .

قلت : مقام التشريع ومقام السؤال من الله مقامان مختلفان ، لهما حكمان متغايران لا ينبغي أن يقاس أحدهما على الآخر ، فما اكتفى به النبي ﷺ من أمته بظاهر الشهادتين من الإسلام : إنما هو لحكمة توسعة الشوكة والحفظ لظاهر النظام الصالح ، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذي هو حقيقة الإسلام ، ويصان به عن مصادمة الآفات الطارئة .

وأما مقام الدعاء والسؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقائق ، و الغرض متعلق هناك بحق الأمر ، وصريح القرب والزلفى ولا هوى للأنباء في الظاهر من جهة ما هو ظاهر ولا هوى لإبراهيم عليه السلام في ذريته و لو كان له هوى لبعد فيه لآبائه قبل ذريته ولم يتبرء منه لمّا تبين أنه عدو لله ، ولم يقل في ما حكى الله من دعائه : ولا تخزني يوم يبعثون ، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم الشعراء - ٨٩ ولم يقل واجعل لي لسان صدق في الآخرين الشعراء - ٨٤ بل اكتفى بلسان ذكر في الآخرين إلى غير ذلك .

فليس الإسلام الذي سئلته لذريته إلا حقيقة الإسلام وفي قوله تعالى : أمة مسلمة لك اه إشارة إلى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الإسلام على الذرية لقل : أمة مسلمة ، وحذف قوله : لك اه ، هذا .

قوله تعالى : ربنا وابعث فيهم رسولا منهم إلخ دعوة للنبي ﷺ وقد كان ﷺ يقول : « أنا دعوة إبراهيم . »

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن الكثاني ، قال : سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي أن يصلي الركعتين عند مقام إبراهيم في طواف الحج والعمرة ، فقال (ع) : إن كان بالبلد صلى الركعتين عند مقام إبراهيم ، فإن الله عز وجل يقول : واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وإن كان قد ارتحل ، فلا أمره أن يرجع .

أقول : وروى قريبا منه ، الشيخ في التهذيب ، والعياشي في تفسيره بعدة أسانيد و خصوصيات المحكم - و هو الصلوة عند المقام أو خلفه ، كما في بعض الروايات ليس لأحد أن يصلي ركعتي الطواف إلا خلف المقام الحديث - مستفادة من لفظة من ، ومصلى من قوله تعالى : واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى الآية .

وفي تفسير القمّي عن الصادق (ع) في قوله تعالى : أن طهرائيتي للطائفين الآية يعنى « نج عنه المشركين » .

وفي الكافي عن الصادق (ع) قال: إن الله عز وجل يقول في كتابه: طهّرايتي للظالمين والعاكفين، والرّكع السجود، فينبغي للعبد أن لا يدخل مكّة إلا وهو طاهر قد غسل عرقه، والاذى، وتطهّر.

أقول: وهذا المعنى مروي في روايات أخرى، واستفادة طهارة الوارد من طهارة الموزد، ربّما تمت من آيات أخرى، كقوله تعالى «الطيبّات للطيبين»، والطيبون للطيبّات» النور-٢٦ ونحوها.

وفي المجمع عن ابن عباس قال: ملّا أتى إبراهيم بإسماعيل وهاجر، فوضعهما بمكّة واتت على ذلك مدّة، ونزلها الجرهميون، وتزوّج إسماعيل امرأة منهم، وماتت هاجر، واستأذن إبراهيم سارة، فأذنت له، وشرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم قد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت اسمعيل، فقال: لامراته أين صاحبك؟ قالت له: ليس هوهينا، ذهب يتصيّد، وكان إسماعيل يخرج من الحرم يتصيد ويرجع، فقال لها إبراهيم: هل عندك ضيافة؟ فقالت: ليس عندي شيء، وما عندي أحد، فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجك، فاقرئيه السلام وقولي له: فليغيّر عتبة بابي وذهب إبراهيم فجاء إسماعيل، ووجد ريح أبيه، فقال لامراته: هل جاءك أحد؟ قالت: جاءني شيخ صفته كذا وكذا، كالمستخفة بشأته، قال: فما قال لك؟ قالت: قال لي: اقرأي زوجك السلام، وقولي له: فليغيّر عتبة بابي، فطلقها وتزوّج أخرى، فلبث إبراهيم ماشاء الله أن يلبث، ثم استأذن سارة: أن يزور إسماعيل وأذنت له، واشترطت عليه: أن لا ينزل فجاء إبراهيم، حتّى انتهى إلى باب إسماعيل، فقال لامراته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصدّ وهو يجي، الآن إنشاء الله، فانزل؛ يرحمك الله؛ قال لها: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم فجاءت باللبن واللحم، فدعا لها بالبركة، فلو جاءت يومئذ بخبز أو بُرّ أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله بُرّاً أو شعيراً وتمرّاً فقالت له انزل حتّى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءت بالمقام فوضعت على شقه فوضع قدمه عليه، فبقي أثر قدمه عليه، فغسلت رأسه الأيمن ثم حوت المقام إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر فبقي أثر قدمه عليه، فقال لها، إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام، وقولي له: قد استقامت عتبة

بابك فلمّا جاء إسماعيل (ع) وجدرّيج أبيه فقال لامرأته : هل جاءك أحد ؟ قالت : نعم شيخ أحسن الناس وجهاً ، وأطيبهم ريحاً ، فقال لي : كذا وكذا وقلت له : كذا وغسلت رأسه ، وهذا موضع قدميه على المقام ، فقال إسماعيل لها : ذاك إبراهيم .

أقول : وروى القمّي ، في تفسيره : ما يقرب منه .

وفي تفسير القمّي ، عن الصادق عليه السلام قال : إنّ إبراهيم كان نازلاً ، في بادية الشام فلمّا ولد له من هاجر إسماعيل اغتممت سارة من ذلك غمّاً شديداً ، لأنّه لم يكن لها ولد ، وكانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمّه ، فشكى إبراهيم ذلك إلى الله عزّ وجلّ ، فأوحى الله إليه : « مثل المرأة مثل الضلع العوجاء ، إن تركتها استمعت بها ، وإن أقمتها كسرتها » ثمّ أمره : أن يخرج إسماعيل وأمّه ، فقال : يا ربّ إلى أيّ مكان ؟ فقال إلى حرّمي وأمنّي ، وأوّل بقعة خلقتها من الأرض ، وهي مكّة فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق فحمل هاجر وإسماعيل وإبراهيم وكان إبراهيم لا يمرّ بموضع حسن فيه شجر وزرع ونخل إلّا وقال إبراهيم : يا جبرئيل إلى ههنا ، إلى ههنا ، فيقول جبرئيل لا امض ، امض ، حتّى وافى مكّة فوضعه في موضع البيت ، وقد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتّى يرجع إليها ، فلمّا نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر ، فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها ، فاستظلّوا تحته ، فلمّا سرّحهم إبراهيم ووضعهم أراد الانصراف عنهم إلى سارة ، قالت له هاجر : يا إبراهيم أتدعنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا ذرع ؟ فقال إبراهيم : الله الذي أمرني : أن أضعكم في هذا المكان هو يوفّيكم ثمّ انصرف عنهم ، فلمّا بلغ كداء ؛ (وهو جبل بندي طوى) ألقت إبراهيم ، فقال : ربّ إنّني أسكنت من ذريّتي بواد غير ذي زرع ، عند بيتك المحرّم ، ربّنا ليقيموا الصلوة ، فاجعل أفنّدة من الناس تهوي إليهم ، وارزقهم من الثمرات ، لعلمهم يشكرون ، ثمّ مضى وبقيت هاجر ، فلمّا ارتفع النهار عطش إسماعيل ، فقالت هاجر في موضع السعي فصعدت على الصفاء ، ولمع لها السراب في الوادي ، فظنّت أنّه ماء ، فنزلت في بطن الوادي ، وسعّت فلمّا بلغت المروة غاب عنها إسماعيل ، عادت حتّى بلغت الصفاء ، فنظرت حتّى فعلت ذلك سبع مرّات فلمّا كان في الشوط السابع ، وهي على المروة نظرت إلى

إسماعيل وقد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت حتى جمعت حوله رملاً ، فإنه كان سائلاً ، فزمت به بما جعلت حوله ، فلذلك سميت زمزم وكانت جرهم نازلة بندي المبحاز وعرفات ، فلماً ظهر الماء بمكة عكفت الطير والوحش على الماء ، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير والوحش على ذلك المكان فأبعتها ، حتى نظروا إلى امرأة وصبي نازلين في ذلك الموضع ، قد استظلاً بشجرة ، وقد ظهر الماء لهما ، فقالوا لهاجر: من انت وما شأنك و شأن هذا الصبي ؟ قالت : أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن ، وهذا ابنه ، أمره الله أن ينزلنا ههنا ، فقالوا له : أتأذنين لنا أن نكون بالقرب منكم ؟ فقالت لهم : حتى يأتي إبراهيم ، فلماً زارهم إبراهيم في اليوم الثالث قالت هاجر: يا خليل الله إن ههنا قوماً من جرهم يسئلونك : أن تأذن لهم ، حتى يكونوا بالقرب منا ، أفتأذن لهم في ذلك؟ قال إبراهيم : نعم ، فأذنت هاجر لهم ، فنزلوا بالقرب منهم ، وضر بواخياهم ، فأنست هاجر وإسماعيل بهم ، فلماً زارهم إبراهيم في المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم . فسر بذلك سروراً شديداً ، فلماً تحرك إسماعيل وكانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة ، وشاتين فكانت هاجر وإسماعيل ؛ يعيشان بها فلماً بلغ إسماعيل مبلغ الرجال ، أمر الله إبراهيم : أن يبني البيت إلى أن قال : فلماً أمر الله إبراهيم أن يبني البيت لم يدري أي مكان يبنيه ، فبعث الله جبرئيل ، وخط له موضع البيت إلى أن قال فبني إبراهيم البيت ، ونقل إسماعيل من ذي طوي فرفعه في السماء تسعة أذرع ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم ، ووضعه في موضعه الذي هو فيه الآن ، فلماً بنى جعل له بابين باباً إلى الشرق ، و باباً إلى الغرب ، والباب الذي إلى الغرب ، يسمي المستجار ، ثم ألقى عليه الشجر والأذخر ، وألقت هاجر على بابها كسائماً كان معها وكانوا يكونون تحته ، فلماً بنى وفرغ منه ، حج إبراهيم وإسماعيل ، ونزل عليهما جبرئيل يوم التروية ، لثمان من ذي الحجة ، فقال : يا إبراهيم قم ارتو من الماء ، لأنه لم يكن بمنى وعرفات ما ، فسميت التروية لذلك ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم ، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت : « رب اجعل هذا بلداً آمناً ، و ارزق أهله من الثمرات ، من آمن منهم الآية » قال ﷺ : من ثمرات القلوب ، أي حببهم إلى الناس ، ليستأنسوا بهم ، و

يعودوا إليهم ،

أقول : هذا الذى لخصناه من أخبار القصة هو الذى تشتمل عليه الروايات الواردة في خلاصة القصة ، وقد اشتملت عدة منها ، وورد في أخبار آخر : أن تاريخ بناء البيت يتضمن أموراً خارقة للعادة ففي بعض الأخبار أن البيت أول ما وضع كان قبلة من نور ، نزلت على آدم ، واستقرت في البقعة التي بنى إبراهيم عليها البيت ، ولم تنزل حتى وقع طوفان نوح ، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى ، ولم تفرق البقعة ، فسمي لذلك البيت العتيق .

وفي بعض الأخبار : أن الله أنزل قواعد البيت من الجنة .

وفي بعضها : أن الحجر الأسود نزل من الجنة - و كان أشدّ بياضاً من الثلج - فأسودّت : لما مسّه أيدي الكفار .

وفي الكافي أيضاً عن أحدهما عليه السلام قال : إن الله أمر إبراهيم : ببناء الكعبة و أن يرفع قواعدهما ، ويرى الناس مناسكهم ، فبنى إبراهيم و إسماعيل البيت كئيل يوم ساقاً ، ختى انتهى إلى موضع الحجر الأسود ، وقال أبو جعفر عليه السلام : فنادى أبو قبيس : إن لك عندي وديعة ، فأعطاه الحجر ، فوضعه موضعه .

وفي تفسير العياشي عن الثوري عن أبي جعفر عليه السلام ، قال سئلته عن الحجر ، فقال : نزلت ثلاثة أحجار من الجنة ، الحجر الأسود استودعه إبراهيم ومقام إبراهيم ، وحجر بنى إسرائيل .

وفي بعض الأخبار : إن الحجر الأسود كان ملكاً من الملائكة .

أقول : ونظام هذه المعاني كثيرة واردة في أخبار العامة والخاصة ، وهي وإن كانت آحاداً غير بالغة حد التواتر لفظاً ، أو معنى ، لكنها ليست بعادمة النظر في أبواب المعارف الدينية ولا موجب لطرحها من رأس .

أما ما ورد من نزول القبة على آدم ، وكذا سير إبراهيم إلى مكة بالبراق ، و نحو ذلك ، مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة ، فهي أمور لا دليل على استحالتها ، مضافاً إلى أن الله سبحانه خص أنبيائه بكثير من هذه الآيات المعجزة ، والكرامات الخارقة ، والقرآن يثبت موارد كثيرة منها .

وأما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة و نزول الحجر الأسود من الجنة ، و نزول حجر المقام - و يقال : أنه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم - من الجنة وما أشبه ذلك ، فذلك كما ذكرنا كثير النظائر ، وقد ورد في عدة من النباتات والفواكه وغيرها : أنها من الجنة وكذا ما ورد : أنها من جهنم ، و من فورة الجحيم ، ومن هذا الباب أخبار الطينة القائلة : إن طينة السعداء من الجنة ، و أن طينة الأشقياء من النار ، أوهما من عليين ، وسجين ، و من هذا الباب أيضاً ما ورد : إن جنة البرزخ في بعض الأماكن الأرضية ، و نار البرزخ في بعض آخر ، و أن القبر إما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع البصير في مطاوي الأخبار ، وهي كما ذكرنا بالغة في الكثرة جداً ليس مجموعها من حيث المجموع بالذي يطرح أو يناقش في صدوره أو صحة انتسابه وإنما هو من إهبات المعارف التي سمح بها القرآن الشريف ، و انعطف إلى الجرى على مسيرها الأخبار . الذي يقضي به كلامه تعالى : إن الأشياء التي في هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعاً نازلة إليها من عند الله سبحانه فما كانت منها خيراً جميلاً ، أو وسيلة خير ، أو وعاء لخير ، فهو من الجنة ، وإليها تعود ، و ما كان منها شراً ، أو وسيلة شر ، أو وعاء لشر ، فهو من النار ، وإليها ترجع . قال تعالى : « و إن من شيء إلا عندنا خزائنه ، و ما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ أفاد : أن كل شيء موجود عنده تعالى وجوداً غير محدود بحد ، ولا مقدر بقدر ، و عند التنزيل - وهو التدرج في النزول - يتقدر بقدره و يتحدد بحدده ، فهذا على وجه العموم ، و قد ورد بالخصوص أيضاً أمثال قوله تعالى « و أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر - ٦ و قوله تعالى : « و أنزلنا الحديد » الحديد - ٢٥ و قوله تعالى : « و في السماء رزقكم و ما توعدون » الذاريات - ٢٢ على ما سيأتي من توضيح معناها إنشاء الله العزيز . فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه ، و قد أفاد في كلامه : أن الكل راجع إليه سبحانه ، فقال : « و أن إلى ربك المنتهى » النجم - ٤٢ و قال تعالى : « إلى ربك الرجعى » العلق - ٨ و قال : « وإليه المصير » المؤمن - ٣ و قال : « ألا إلى الله تصير الأمور » الشورى - ٥٣ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وأفاد : أن الأشياء - وهي بين بدئها وعودها - تجري على ما يستدعيه بدئها ، و يحكم به حظها من السعادة والشقاء ، والخير والشر ، فقال تعالى : « كل يعمل على شاكلته » أسرى . ٨٤ وقال : « ولكل وجهه هو موليتها » البقرة - ١٤٨ و سيجي توضيح دلالتها جميعاً . والغرض ههنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث ، وهو أن هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية ، من الجنة ، أو من النار ، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة ، مطابقتها لاصول قرآنية ثابتة في الجملة ، وإن لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحاً ، يصح الركون إليه ، فافهم المراد .

وربما قال القائل : إن قوله تعالى : « واذرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل الآية » ظاهر في أنهم ، هما اللذان بניהذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية ، ولكن القصصيين و من تبعهم من المفسرين ، جأؤنا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا ، وتفننوا في رواياتهم ، عن قدم البيت ، وعن حج آدم ، و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان ، وعن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة ، وقد أراد هؤلاء القصصاؤون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه ، وهذه التزيينات بزخارف القول ، و إن أثرت أثرها في قلوب العامة ، لكن أرباب اللب والنظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوي الذي أفاضه الله سبحانه ، بتكريم بعض الأشياء على بعض ، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتاً لله ، منسوباً إليه ، وشرف الحجر الأسود بكونه مورداً للسلام بمنزلة يد الله سبحانه ؛ وأما كون الحجر في أصله ياقوتة ، أو درة ، أو غير ذلك فلا يوجب مزية فيه ، وشرفاً حقيقياً له ، وما الفرق بين حجر أسود ، وحجر أبيض عند الله تعالى في سوق الحقائق ، فشرف هذا البيت بتسميته الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعاً لضروب من عبادته ، لا تكون في غيره - كما تقدم - لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا يكون موقعه تفضل سائراً لمواقع ، ولا بكونه من السماء ، و عالم الضياء وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ، ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوّة ، التي هي أمر معنوي ، وقد كان أهل الدنيا أحسن

زينة ، وأكثر نعمة منهم .

قال : و هذه الروايات فاسدة ، في تناقضها وتعارضها في نفسها ، و فاسدة في عدم صحة أسانيدها ، و فاسدة في مخالفتها لظاهر الكتاب .

قال : و هذه الروايات خرافات إسرائيلية ، بشهاز نادقة اليهود في المسلمين ، ليشو هو عليهم دينهم ، وينفروا أهل الكتاب منه .

اقول : ما ذكره لا يخلو من وجه في الجملة ، ألا أنه أفرط في المناقشة ، فإعترضه من خبط القول ما هو أردى وأشنع .

أما قوله : إن هذه الروايات فاسدة أولاً من جهة التناقض والتعارض وثانياً من جهة مخالفة الكتاب . ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضّر لو أخذ بكل واحد واحد منها . وأما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم إشمالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضّر التعارض الموجود فيها وإنما يعني بذلك : الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة ، كالنبي ﷺ والطاهرين من أهل بيته ، وأما غيرهم من مفسري الصحابة ، والتابعين فحالهم حال غيرهم من الناس ، وحال ماورد من كلامهم إخالني عن التناقض حال كلامهم المشتغل على التناقض و بالجملة لا موجب لطرح رواية ، أو روايات ، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية أو لاحت منها لوائح الكذب والجعل ، كما لاحجية إلا للكتاب والسنة القطعية ، في أصول المعارف الدينية الإلهية .

فهناك ما هو لازم القبول ، وهو الكتاب والسنة القطعية ، وهناك ما هو لازم الطرح ، وهو ما يخالفهما من الآثار ، وهناك ما لا دليل على رده ، ولا على قبوله ، وهو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته ، ولا من جهة النقل أعني : الكتاب والسنة القطعية على منعه .

وبه يظهر : فساد إشكاله بعدم صحة أسانيدها : فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح .

وأما مخالفتها لظاهر قوله : وإذ يرفع إبراهيم القواعد الآية فليت شعري : أن

الآية الشريفة كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنة ؟ أم كيف تدل على نفى نزول قبة على البقعة في زمن آدم ، ثم ارتفاعها في زمن نوح ؟ وهل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبني من الحجر والطين بناء إبراهيم ؟ وأي ربط له إثباتاً ، أو نفيّاً بما تتضمنه الروايات التي أشرنا إليها . نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل ، ولا يرتضيه رأيه ، «لعضيئة مذهبيّة توجب نفى معنويّات الحقائق عن الأنبياء ، و اتسكأ الظواهر الدينيّة على أصول وأعراق معنويّة ، أو لتبعيّة غير إراديّة للعلوم الطبعيّة المتقدّمة اليوم ، حيث تحكم : أن كلّ حادثة من الحوادث الطبعيّة ، أو ما يرتبط بها أي ارتباط من المعنويّات يجب أن يعلل بتعليل مادّي أو ما ينتهي إلى المادّة ، الحاكمة في جميع شؤون الحوادث كالتعليمات الاجتماعيّة .

وقد كان من الواجب : أن يتدبّر : في أن العلوم الطبعيّة شأنها البحث عن خواصّ المادّة وتراكيبها وارتباط الآثار الطبعيّة بموضوعاتها . ذاك الارتباط الطبعيّ وكذا العلوم الاجتماعيّة إنّما تبحث عن الروابط الاجتماعيّة بين الحوادث الاجتماعيّة فقط . وأمّا الحقائق الخارجة عن حومة المادّة وميدان عملها ، المحيطة بالطبيعة وخواصّها : وارتباطاتها المعنويّة الغير الماديّة مع الحوادث الكونيّة وما شتمل عليه عالمنا المحسوس فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبعيّة والاجتماعيّة ، ولا يسعها أن تتكلّم فيها ، أو تتعرّض لإثباتها ، أو تقضي بنفيها ، فالعلوم الطبعيّة إنّما يمكنها أن تقضي أن البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر ، وإلى بان يبنيه ويعطيه بحر كانه وأعماله هيئة البيت أو كيف تتكوّن الحجارة من الأحجار السود وكذا الأبحاث الاجتماعيّة تعيّن الحوادث الاجتماعيّة التي أنتجت بناء إبراهيم للبيت ، وهي جمل من تاريخ حيوته ، وحيوة هاجر ، وإسماعيل ، وتاريخ تهامة ، و نزول جرهم ، إلى غير ذلك ، و أمّا أنّه مانسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه ، أو تنفي ما قيل ، أو يقال فيه ، وقد عرفت : أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبعيّة الماديّة نازلة إلى مقرّها ومستقرّها من عند الله سبحانه ثمّ راجعة إليه متوجّهة نحوه «أيما إلى جنّة أيما إلى نار» ، وهو

الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله ، مرفوعة نحوه ، نائلة إياه ، مع أنها حركات وأوضاع طبيعية ، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية . قال تعالى : «ولكن يناله التقوى منكم» الحج - ٤٧ والتقوى فعل ، أو صفة حاصلة من فعل ، و قال تعالى : «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» الفاطر - ١٠ فمن الواجب على الباحث الدّيني أن يتدبّر في هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدّينية لاساس لها مع الطّبيعيّات والاجتماعيّات من جهة النّظر الطّبيعي والاجتماعي على الاستقامة وإنما اتكأها و ركونها إلى حقايق ومعان وراء ذلك .

وأما قوله : إن شرف الأنبياء والمعاهد والأهور المنسوبة إليهم كالبيت والحجر الأسود ليس شرفاً ظاهرياً بل شرف معنويّ ناش عن التّفضيل الإلهي فكلام حق ، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذي يشتمل عليه ، فما هذا الأمر المعنويّ الذي يتضمن الشّرافة ؟ فإن كان من المعاني التي يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها وموادّها نظير الرّتب والمقامات التي يتداولها الدّول والملل كالرّياسة والقيادة في الإنسان وغلاء القيمة في الذهب والفضة وكرامة الوالدين وحرمة القوانين والنّواميس فإنّ ما هي معانٍ يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدّنيوي ، لأثر منها في خارج الوهم والاعتبار الاجتماعيّ ، ومن المعلوم أن الاجتماع الكذائي لا يتعدّي عالم الاجتماع الذي صنعه الحاجة الحيويّة ، والله عزّ سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرّق إليه هذه الحاجة الطّارئة على حياة الإنسان . ومع ذلك فإذا جاز أن يتشرّف النبيّ بهذا الشّرف الغير الحقيقيّ فليجز أن يتشرّف بمثله بيت أوحجر . وإن كان هذا الشّرف حقيقة واقعيّاً من قبيل النسبة بين النّور والظلمة ، والعلم والجهل ، والعقل والسّفه بأن كان حقيقة وجود النبيّ غير حقيقة وجود غيره وإن كانت حواسنا الظّاهريّة لا ينال ذلك وهو السّائق بساحة قدسه من الفعل والحكم ، كما قال الله تعالى : «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين . ما خلقناهما إلا بالحق ، ولكن أكثرهم لا يعلمون» الدّخان - ٣٩ وسيجيء بيانه كان ذلك عامداً إلى نسبة حقيقة معنويّة غير مادّيّة إلى ما وراء الطبيعة ، فإذا جاز تحقّقها في الأنبياء بنحو فليجز تحقّقها في غير الأنبياء كالبيت والحجر ونحوهما وإن وقع

التعبير عن هذه انساب الحقيقة المعنوية بما ظاهره المعاني المعروفة عند العامة التي اصطلحت عليه أهل الاجتماع .

وليت شعري : ماذا يصنع هؤلاء في الآيات التي ينطق بتزيين الجنة وتشريف أهلها بالذهب والفضة ، وهما فلز أن ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة إلى عزّة الوجود ؟ فماذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما ؟ وما الذي يؤثره معنى الثروة في الجنة ولا معنى للاعتبار المالي في الخارج من ظرف الاجتماع ؟ فهل لهذه البيانات الإلهية والظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام وأستار ورامها أسرار ؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات في أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها في بعض الأمور من نشأة الدنيا .

وفي تفسير العياشي عن الزيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن أمة محمد ص من هم ؟ قال أمة محمد ص بنو هاشم خاصة قلت : فما العجبة في أمة محمد أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم ؟ قال : قول الله : وإذ رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا ، إنك أنت السميع العليم ربنا واحعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك ، وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم فلما أجاب الله إبراهيم وإسماعيل وجعل من ذرّيتهم أمة مسلمة وبعث فيها رسولا منهم يعني من تلك الأمة يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وردف دعوته الأولى دعوته الأخرى فسئل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح أمره فيهم ولا يتبعوا غيرهم ، فقال : واجنبي وبنّي أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ، فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة التي بعث فيها محمداً إلا من ذرّية إبراهيم لقوله : أجنبي وبنّي أن نعبد الأصنام .

اقول : استدلاله عليه السلام في غاية الظهور ، فإن إبراهيم (ع) إنما سئل أمة مسلمة من ذرّيته خاصة ، ومن المعلوم من ذيل دعوته : ربنا وابعث فيهم رسولا منهم اه : أن هذه الأمة المسلمة هي أمة محمد ص لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث ص إليهم ولا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته فإن هذه الأمة أعم من ذرّية إبراهيم وإسماعيل بل أمة مسلمة هي من ذرّية إبراهيم (ع) ثم سئل ربه أن يجنب ويبعد ذرّيته

وَبَنِيهِ مِنَ الشِّرْكِ وَالضَّلَالِ، وهي العصمة، ومن المعلوم أَنَّ ذُرِّيَّةَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ -وهم عرب مضر أو قريش خاصة فيهم- ضالّ ومشرك فمراده من بنيهِ في قوله: «وَبَنِيَّاهُ» أهل العصمة من ذُرِّيَّتِهِ خاصّة، وهم النَّسَبِيُّ وعترته الطاهرة، فهو لاء هم أُمَّة مُحَمَّدٌ ص في دعوة إِبْرَاهِيمَ (ع)، ولعلّ هذه النَّسَكَةُ هي الموجبة للعدول عن لفظ الذُرِّيَّةِ إلى لفظ البنين، ويؤيِّده قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ كَافِرٌ بِي» الآية. حيث أتى بفاء التّفريع وأثبت من تبعه جزئاً من نفسه، وسكت عن غيرهم كأنّه ينكرهم ولا يعرفهم، هذا.

وقوله **طه**: فسئل لهم تطهيراً من الشِّرْكِ ومن عبادة الأصنام اه إنَّما سئل إِبْرَاهِيمَ (ع) التّطهير من عبادة الأصنام إلّا أنّه (ع) علّمه بالضلال فأتّج سؤال التّطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام ومن أيّ شرك حتّى المعاصي، فإنّ كلّ معصية شركٌ كما مرّ بيانه في قوله تعالى: «صراط الذين أنعمت عليهم» فاتحة الكتاب - ٦. وقوله (ع): وفي هذا دلالة على أنّه لا يكون الأُمَّة والأُمَّة المسلمة إلخ أي إنّهما واحد، وهما من ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ كما مرّ بيانه.

فان قلت: لو كان المراد بالأُمَّة في هذه الآيات ونظائرها «كنتم خير أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» آل عمران - ١١٠ عدّة معدودة من الأُمَّة دون الباقيين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحّح ذلك ولا يجوز نسبة ذلك إلى كلامه تعالى، على أنّ كون خطابات القرآن متوجّهة إلى جميع الأُمَّة ممّن آمن بالنبيّ ضروريّ لا يحتاج إلى إقامة حجة.

قلت: إطلاق أُمَّة محمّد وإرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلاميّة وإلّا فالأُمَّة بمعنى القوم كما قال تعالى على أمم ممّن معك وأمم سنمتّعهم» هود - ٤٨ وربّما أطلق على الواحد كقوله تعالى «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» النحل - ١٢٠ وعليهذا فمعناها من حيث السّعة والضيق يتبع موردّها الّذي استعمل فيه لفظها، أو اريد فيه معناها.

فقوله تعالى ربّنا واجعلنا مسلمين لك، ومن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مسلمةً لك الآية -

والمقام مقام الدعاء بالبيان الذي تقدم - لا يراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبي ﷺ وكذا قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس وهي في مقام الامتنان وتعظيم القدر وترفع الشأن لا يشمل جميع الأمة ، وكيف يشمل فراغة هذه الأمة ودجاجلتها الذين لم يجدوا للذين أئراً إلا عفوه ومحوه ، ولأولياءه عظماءً إلا كسروه وسيجيء تمام البيان في الآية إنشاء الله فهو من قبيل قوله تعالى لبني إسرائيل : وأنني فضلتكم على العالمين البقرة - ٤٧ فإن منهم قارون ولا يشمل الآية قطعاً ، كما أن قوله تعالى : وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً الفرقان - ٣٠ لا يعم جميع هذه الأمة وفيهم أولياء القرآن ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى .

و اما قوله تعالى : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ، و عليكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يعملون » البقرة - ١٢٨ فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ، أو من بعث إليه .

﴿ بحث علمي ﴾

إذا راجعنا إلى قصة إبراهيم عليه السلام وسيره بولده و حرمة إلى أرض مكة ، و إسكانهما هناك ، وما جرى عليهما من الأمر ، حتى آل الأمر إلى ذبح إسماعيل ، وفدائه من جانب الله ، و بنائهما البيت ، وجدنا القصة دورة كاملة من السير العبودي الذي يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه ، ومن أرض البعد إلى حظيرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنيا ، وملاذئها ، وأما نيتها من جاه ، ومال ، ونساء ، وأولاد ، والانقلاع والتخلص عن وسائل الشياطين ، و تكديرهم صفو الإخلاص والإقبال و التوجه إلى مقام الرب و دار الكبرياء .

فها هي وقائع متفرقة مترتبة تسلسلت وتألفت قصة تاريخية تحكي عن سير عبودي من العبد إلى الله سبحانه وتشمل من أدب السير والطلب والحضور ورسوم الحب والوله والإخلاص علي ما كلما زدت في تدبره إمعاناً زادك استنارة وطمعانا .

ثم إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم : أن يشرع للناس عمل الحج ، كما قال « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق إلى آخر الآيات » الحج - ٢٧ وما شرعه ﷺ وإن لم يكن معلوماً لنا بجميع خصوصياته ، ولكنه كان شعاراً دينياً عند العرب في الجاهلية إلى أن بعث الله النبي ﷺ وشرع فيه ما شرع ولم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلا بالتكميل كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إنني هدانى ربى إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً » الأنعام - ١٦٢ وقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى ، وعيسى » الشورى - ١٣ .

وكيف كان فما شرعه النبي ﷺ من نسك الحج المشتمل على الإحرام والوقوف بعرفات ومبيت المشعر والتضحية ورمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة والطواف والصلوة بالمقام تحكي قصة إبراهيم ، وتمثل مواقفه ومواقف أهله ومشاهدهم وبألبها من مواقف طاهرة إلهية القائد إليها جذبة الربوبية والسائق نحوها ذلة العبودية . والعبادات المشروعة - على مشرعيها أفضل السلام - صور لمواقف الكمالين من الأنبياء من ربهم ، وتمثيل تحكي عن مواردهم ومصادرهم في مسيرهم إلى مقام القرب والزلقى ، كما قال تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » الأحزاب - ٢١ وهذا أصل .

وفي الأخبار المبينة لحكم العبادات وأسرار جعلها وتشريعها شواهد كثيرة على هذا المعنى ، يعثر عليها المتتبع البصير .



وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا
وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ
الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ
الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ
الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِإِلَهَ آبَاكَ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ
قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه اه ، الرغبة إذا عديت
بعن أفادت : معنى الإعراض والنفرة ، وإذا عديت بغي أفادت : معنى الشوق والميل ، وسفه
يأتي متعديا ولازما ، ولذلك ذكر بعضهم أن قوله : نفسه اه مفعول لقوله : سفه ، وذكر
آخرون أنه تمييز لامفعول ، والمعنى على أى حال : أن الإعراض عن ملة إبراهيم من
حماقة النفس ، وعدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها ومن هذه الآية يستفاد معنى ما ورد
في الحديث : أن العقل ما عبد به الرحمن .

قوله تعالى : ولقد اصطفينا في الدنيا اه الاصطفاء أخذ صفوة الشيء ، وتميزه
عن غيره إذا اختلطا ، وينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية
وهو أن يجري العبد في جميع شؤونه على ما يقتضيه مملوكيته وعبوديته من التسليم
الصرف لربه ، وهو التحقق بالدين في جميع الشؤون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد
العبودية في أمور الدنيا والآخرة وتسليم ما يرضيه الله لعبده في جميع أموره كما قال

الله تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ١٩ فظهر : أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه ويشهد بذلك قوله تعالى : « إذ قال له ربّه أسلم ، قال أسلمت لربّ العالمين الآية » فإن الظاهر أن الظرف متعلّق بقوله : اصطفيناه اه ، فيكون المعنى أن اصطفائه إنّما كان حين قال له ربّه : أسلم ، فأسلم لله ربّ العالمين فقوله تعالى : إذ قال له ربّه أسلم ، قال أسلمت لربّ العالمين اه بمنزلة التفسير لقوله : اصطفيناه اه .

وفي الكلام إلتفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله : إذ قال له ربّه أسلم ، ولم يقل إذ قلنا له أسلم ، واللتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكيّ من قول إبراهيم : قال أسلمت لربّ العالمين ، ولم يقل : قال أسلمت لك أمّا الاول فالنسبة فيه : الإشارة إلى أنّه كان سرّاً استسرّ به ربّه إذ أسرّه إليه فيما خلى به معه فإنّ للسّامع المخاطب اتّصالاً بالمتكلّم فإذا غاب المتكلّم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلّم من الشأن والقصة ستر مضروب ، فأفاد : أن القصة من مسامرات الانس وخصائص الخلوة .

وأما إثماني فلأنّ قوله تعالى : إذ قال له ربّه يفيد معنى الاختصاص باللفظ والاسترسال في المسارّة لكن أدب الحضور كان يقتضي من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلّة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعدّ نفسه مختصّاً بكرامة القرب متشرّفاً بحظيرة الأنس ، بل يراها واحداً من العبيد الأدلاء المربوبين ، فيسلم لربّ يستكين إليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لربّ العالمين .

والإسلام والتسليم والاستسلام بمعنى واحد ، من التسلم ، وأحد الشّيتين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه فقد أسلم وسلم واستسلم له ، قال تعالى « بلى من أسلم وجهه لله » البقرة - ١١٢ وقال تعالى . « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً » الأنعام - ٧٩ ووجه الشّيء ما يواجهك به ، وهو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشّيء ، فالإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني ، من قدر وقضاء ، أو تشريعيّ من أمر أو نهى أو غير ذلك ، ومن هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها

الاولى من مراتب الإسلام ، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقّي

الشهادتين لساناً ، سواء وافقه القلب ، أو خالفه ، قال تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات - ١٤ ويتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبى بمضمون الشهادتين إجمالاً ويلزمه العمل في غالب الفروع .

الثانية مايلي الإيمان بالمرتبة الأولى ، وهو التسليم والانقياد القلبى لجلّ الاعتقادات الحقّة التفصيليّة ومايتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطيط في بعض الموارد . قال الله تعالى في وصف المتّقين : « الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » الزخرف - ٦٩ وقال أيضاً : « يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافّة » البقرة - ٢٠٨ فمن الإسلام ما يتأخّر عن الإيمان محققاً فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام . ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيليّ بالحقائق الدينيّة . قال تعالى : « إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أولئك هم الصادقون » الحجرات - ١٥ وقال أيضاً : « يا أيّها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم » الصف - ١١ وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان ، فالإيمان غير الإيمان .

الثالثة مايلي الإيمان بالمرتبة الثّانية فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه تمكّنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيمية والسُّبعية . وبالجملّة القوى المائلة إلى هوسات الدّنيا وزخارفها الفانية الدّائرة ، وصار الإنسان يعبد الله كأنه يراه ، فإن لم يكن يراه فإنّ الله يراه ، ولم يجد في باطنه سرّاً مالا ينقاد إلى أمره ونهيه ، أو يستخط من قضاءه وقدره ، قال الله سبحانه : « فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلموا تسليماً » النساء - ٦٤ ويتعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان ، قال الله تعالى « قد أفلح المؤمنون إلى أن قال : والذين هم عن اللغو معرضون » المؤمنون - ٣ ومنه قوله تعالى : إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين ، إلى غير ذلك ، وربّما عدّت المرتبتان

الثانية والثالثة مرتبة واحدة

والأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم ، والحسبة والصبر في الله ، وتمام الزهد والورع ، والحب والبغض في الله ، من لوازم هذه المرتبة .

الرابعة مايلي المرتبة الثالثة من الإيمان فإن حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه إذ كان قائماً بوظيفة عبوديته حق القيام ، وهو التسليم الصَّرف لما يريد المولى أو يحبه ويرتضيه ، والأمر في ملك رب العالمين لخلقهم أعظم من ذلك وأعظم وإنه حقيقة الملك الذي لاستقلال دونه لشيء من الأشياء لأذناً ولاصفة ولا فعلاً على مايليق بكبريائه جلّت كبريائه .

فالإِنسان - وهو في المرتبة السابقة من التسليم - ربّما أخذته العناية الربّانية فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلا به لأربّ سواه ، وهذا معنى وهبي وإفاضة إلهية لا تأثير لإرادة الإنسان فيه ، ولعلّ قوله تعالى : ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك وأزنا مناسكنا الآية إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام فإنّ قوله تعالى : إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين الآية ظاهره أنّه أمر تشريعي لا تكويني فإبراهيم كان مسلماً باختياره إجابة لدعوة ربّه وامتنالاً لأمره وقد كان هذا من الأوامر المتوجّهة إليه (ع) في مبادي حاله : فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام وإراءة المناسك سنوياً لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده فالإسلام المسئول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام ويتعقب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتّقون » يونس - ٦٣ فإنّ هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لاستقلال لشيء دون الله ، ولا تأثير لسبب إلاّ بأذن الله حتّى لا يحزنوا من مكروه واقع ، ولا يخافوا معذوراً محتملاً ، وإلّا فلا معنى لكونهم بحيث ، لا يخوفهم شيء ، ولا يحزنهم أمر ، فهذا التسويع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم . قوله تعالى : وإنّه في الآخرة لمن الصّالحين اه . الصّلاح وهو اللياقة بوجه

ربّما نسب في كلامه إلى عمل الإنسان وربّما نسب إلى نفسه وذاته. قال تعالى: «فليعمل عملاً صالحاً» الكهف - ١١١ وقال تعالى: «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم» النور - ٣٢

وصلاح العمل وإن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير أنه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه .

فمنها أنه صالح لوجه الله. قال تعالى: «صبروا ابتغاء وجه ربّهم» الرعد - ٢٤ وقال تعالى: «وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله» البقرة - ٢٧٢ .
ومنها أنه صالح لأن يثاب عليه. قال تعالى: «ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً» القصص - ٨٠

ومنها أنه يرفع الكلم الطيب الصّاعِد إلى الله سبحانه قال تعالى: «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» الفاطر - ١٠ فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة إليه: أن صلاح العمل معنى تهذيبه ولياقته لأن يلبس لباس الكرامة ويكون عوناً وممدّاً لصعود الكلم الطيب إليه تعالى. قال تعالى: «ولكن يناله التقوى منكم» الحج - ٣٧ وقال تعالى: «وكملاً نمدّ هو لآء و هؤلاء من عطاء ربّك، وما كان عطاء ربّك محظوراً» الإسراء - ٢٠ فعطائه تعالى بمنزلة الصّورة وصلاح العمل بمنزلة المادة .

وأما صلاح النفس والذّات فقد قال تعالى: «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النّبيين، والصّديقين، والشّهداء والصّالحين، وحسن أولئك رفيقاً» النّساء - ٦٨ وقال تعالى: «وأدخلناهم في رحمتنا» إنهم من الصّالحين «الأنبياء - ٨٦ وقال تعالى حكاية عن سليمان: «وأدخلني برحمتك في عبادك الصّالحين» النمل - ١٩ وقال تعالى: «ولوطاً آتينا حكماً وعلماً إلى قوله وأدخلناه في رحمتنا» إنه من الصّالحين «الأنبياء - ٧٥ وليس المراد الصّلاح لمطلق الرّحمة العامّة الإلهيّة الواسعة لكلّ شيء ولا الخاصّة بالمؤمنين على ما يفيد قوله تعالى: «ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتّقون» الأعراف - ١٥٥ إذ هؤلاء القوم وهم الصّالحون. طائفة خاصّة من المؤمنين المتّقين، ومن الرّحمة ما يختصّ ببعض دون بعض. قال تعالى

« يختص برحمته من يشاء » البقرة - ١٠٥ وليس المراد أيضاً مطلق كرامة الولاية ، و هو تولي الحق سبحانه أمر عبده ، فإن الصالحين وإن شرفوا بذلك ، و كانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقاً في قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٥ و سيجيء في تفسير الآية لكن هذه أعني الولاية صفة مشتركة بينهم وبين النبيين ، والصدّيقين ، والشهداء فلا يستقيم إذن عدّهم طائفة خاصة في قبالهم . نعم الأثر الخاص بالصالح هو الإدخال في الرحمة ، وهو الأثر العام من العذاب كما ورد المعنيان معاً في الجنة . قال تعالى : « فدخلهم ربهم في رحمته » الجاثية - ٢٩ أى في الجنة ، وقال تعالى : « يدعون فيها بكل فاكهة آمنين » الدخان - ٥٥ أى في الجنة . وأنت إذا تدبّرت قوله تعالى : « وأدخلناه في رحمتنا » الأنبياء - ٧٥ وقوله : « وكلاً جعلنا صالحين » الأنبياء - ٧٢ - حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى العبد - ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر والشكر على ما بهذاء العمل والسعي قضيت بأن الصالح الذّاتي كرامة ليست بهذاء العمل والإرادة و ربما تيسر به معنى قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها » - وهو ما بالعمل - وقوله : « ولدينا مزيد » - وهو أمر غير ما بالعمل على ما سيجيء بيانه إنشاء الله في تفسير قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها » - ق - ٣٥ - .

ثم إنك إذا تأملت حال إبراهيم ومكانته في أنه كان نبياً مرسلأ وأحد أولي العزم من الأنبياء ، وأنه إمام ، وأنه مقتدي عدّة ممن بعده من الأنبياء والمرسلين وأنه من الصالحين بنصّ قوله تعالى : « وكلاً جعلنا صالحين » الأنبياء - ٧٢ الظاهر في الصّلاح المعجّل على أن من هو دونه في الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصّلاح المعجّل وهو (ع) مع ذلك كلّه يسأل اللّٰه بالحق بالصّالحين الظاهر في أن هناك قوماً من الصّالحين سبقوه وهو يسأل اللّٰه بهم فيما سبقوه إليه و أوجب بذلك في الآخرة كما يحكيه الله تعالى في ثلاثة مواضع من كلامه حيث قال تعالى : « ولقد اصطفيناه في الدّنيا و إنّه في الآخرة لمن الصّالحين » البقرة - ١٣٠ وقال تعالى : « وآتيناه أجره في الدّنيا و إنّه في الآخرة لمن الصّالحين » العنكبوت - ٢٧ وقال تعالى : « وآتيناه في الدّنيا حسنة و إنّه في الآخرة لمن

الصالحين، النحل - ١٢٢ فإذا تأملت ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض ولم تستبعد لوقوع سمعك أن إبراهيم (ع) سئل اللّٰهُ بحق بمحمد وآله الطاهرين (ع) فأجيب إلى ذلك في الآخرة لا في الدنيا فإنه لا يسئل اللّٰهُ بحق بالصالحين ، ومحمد ص يدعيه لنفسه . قال تعالى : «قل إن وليي الله الذي نزل الكتاب بالحق» وهو يتولّى الصّالحين الاعراف - ١٩٥ فإن ظاهر الآية أن رسول الله ص يدعي لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله ص هو المتحقّق بالصلاح الذي يدعيه بموجب الآية لنفسه وإبراهيم كان يسئل الله اللّٰهُ بحق بعدة من الصّالحين يسبقونه في الصّلاح فهو هو .

قوله تعالى : ووصّى بها إبراهيم بنيه اه إى وصّى بالملّة .

قوله تعالى : فلا تموتنّ اه ، النّهي عن الموت وهو أمر غير اختياري للإنسان ، والتكليف إنمائي متعلّق بأمر اختياري إنّما هو لرجوعه إلى أمر يتعلّق بالاختيار ، والتقدير احذروا أن يفتا لكم الموت في غير حال الإسلام ، أى داوموا وألزموا الإسلام لئلا يقع موتكم إلّا في هذا الحال ، وفي الآية إشارة إلى أن الدّين هو الإسلام : كما قال تعالى : «إن الدّين عند الله الإسلام» آل عمران - ١٩ .

قوله تعالى : وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق اه ، في الكلام إطلاق لفظ الأب على الجدّ والعّم والوالد من غير مصحّح للتغليب ، وحجّة فيما سيأتي إنشاء الله تعالى في خطاب إبراهيم لأزرب الأب .

قوله تعالى : إلهاً واحداً اه ، في هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله : إلهك وإله آبائك إلخ دفع لا يمكن إيهام اللفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه على نحو ما يتّخذونه الوثنيّون من الآلهة الكثيرة .

قوله تعالى : ونحن له مسلمون اه بيان للعبادة وأنّها ليست عبادة كيفما اتّفقت بل عبادة على نهج الإسلام وفي الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام والموروث منه في بني إبراهيم كإسحق ويعقوب وإسماعيل ، وفي بني إسرائيل ، وفي بني إسماعيل من آل إبراهيم جميعاً هو الإسلام سلا غير وهو الذي أتى به إبراهيم من ربّه فلا حاجة لأحد في تركه والدّعوة إلى غيره .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي عن سماعة عن الصادق (ع) الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم قد يكون في الحرم ولا يكون في الكعبة ولا يكون في الكعبة حتى يكون في الحرم . وفيه عن سماعة أيضاً عن الصادق (ع) قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله ، به حقت الدماء وعليه جرت المناكح والمواarith وعلى ظاهره جماعة الناس ، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام .
أقول: وفي هذا المضمون روايات أخر وهي تدل على ما مرّ بيانه من المرتبة الأولى من الإسلام والإيمان .

وفيه عن البرقي عن علي بن إبي طالب قال الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين . وفيه عن كهل عن الصادق لو أن قوماً عبدوا الله - وحده لا شريك له - وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة ، وحجّوا البيت ، وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنع الله أو صنعه رسول الله ألا صنع بخلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين الحديث .
أقول : والحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام والإيمان .

وفي البحار عن إرشاد الديلمي - وذكر سندين لهذا الحديث ، وهو من أحاديث المعراج - وفيه قال الله سبحانه : يا أحمد هل تدري أيّ عيش أهني وأيّ حياة أبقي ؟ قال : اللهم لا قال : أمّا العيش الهنيء فهو الذي لا يفتر صاحبه عن ذكره ولا ينسى نعمتي ، ولا يجهل حقّي ، يطلب رضائي في ليله ونهاره ، وأمّا الحياة الباقية ، فهي التي يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، وتصغر في عينه ، وتعظم الآخرة عنده ، ويؤثر هواي على هواه ، يبتغي مرضاتي ، ويعظم حق نعمتي ، ويذكر عملي به ، ويراقبني بالليل والنهار عند كل سيئة أو معصية ، وينقي قلبه عن كل ما أكره ، ويبغض الشيطان ووساوسه ، ولا يجعل ل إبليس على قلبه سلطاناً وسيلاً ، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتى أجعل قلبه وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها علي أهل محبّتي من خلقي وأفتح عين قلبه وسمعه ، حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالتي وعظمتي ، و

أَضِيقَ عَلَيْهِ الدُّنْيَا ، وَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مَا فِيهَا مِنَ اللَّذَاتِ ، وَ أَحْذَرَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا
 كَمَا يَحْذَرُ الرَّاعِي عَلَى غَنَمِهِ مَرَاتِعَ الْهَلَكَةِ ، فَإِذَا كَانَ هَكَذَا يَفِرُّ مِنَ النَّاسِ فِرَارًا ،
 وَ يَنْقُلُ مِنَ دَارِ الْفَنَاءِ إِلَى دَارِ الْبَقَاءِ ، وَ مِنْ دَارِ الشَّيْطَانِ إِلَى دَارِ الرَّحْمَنِ . يَا أَحْمَدُ وَ
 لَا زَيْنَتَهُ بِالْهَيْبَةِ وَالْعِظْمَةِ ، فَهَذَا هُوَ الْعِيشُ الْحَقِيقِيُّ ، وَ الْحَيَاةُ الْبَاقِيَةُ ، وَ هَذَا مَقَامُ الرَّاغِبِينَ .
 فَمَنْ عَمِلَ بِرِضَايَ أَلْزَمَهُ ثَلَاثُ خِصَالٍ أَعْرَفَهُ شُكْرًا لَا يَخَالُطُهُ الْجَهْلُ ، وَ ذِكْرًا لَا يَخَالُطُهُ
 النَّسْيَانُ ، وَ مَحَبَّةً لَا يُؤْثِرُ عَلَى مَحَبَّتِي مَحَبَّةُ الْمَخْلُوقِينَ ، فَإِذَا أَحْبَبَنِي أَحَبَّتِهِ وَ افْتَحَ
 عَيْنَ قَلْبِهِ إِلَيَّ جَلَالِي ، وَ لَا أَخْفِي عَلَيْهِ خَاصَّةً خَلْقِي ، وَ أُنَاجِيهِ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَ نُورِ
 النَّهَارِ ، حَتَّى يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِينَ ، وَ مَجَالَسُهُ مَعَهُمْ ، وَ أَسْمَعُهُ كَلَامِي وَ
 كَلَامَ مَا لَا يَكْتُمِي وَ أَعْرَفَهُ السِّرَّ الَّذِي سَتَرْتَهُ عَن خَلْقِي ، وَ أَلْبَسَهُ الْحَيَاءَ ، حَتَّى يَسْتَجِيبَ
 مِنْهُ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ ، وَ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَغْفُورًا لَهُ ، وَ أَجْعَلَ قَلْبَهُ وَاعِيًا وَ بَصِيرًا وَ لَا أَخْفِي
 عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ جَنَّةٍ وَ لَا نَارٍ ، وَ أَعْرَفَهُ مَا يَمُرُّ عَلَى النَّاسِ فِي الْقِيَمَةِ مِنَ الْهَوْلِ وَ الشَّدَّةِ
 وَ مَا أَحَاسِبُ بِهِ الْأَغْنِيَاءَ وَ الْفُقَرَاءَ وَ الْجَهَّالَ وَ الْعُلَمَاءَ ، وَ أُنَوِّمُهُ فِي قَبْرِهِ ، وَ أَنْزِلُ عَلَيْهِ مِنْ كُرَا
 وَ نَكِيرٍ حَتَّى يَسْتَلَاهُ ، وَ لَا يَرَى غَمًّا مَوْتٍ ، وَ ظُلْمَةَ الْقَبْرِ وَ اللَّجْدَ ، وَ هَوْلَ الْمَطْلَعِ ، ثُمَّ أَنْصِبُ
 لَهُ مِيزَانَهُ ، وَ أَنْشُرُ دِيْوَانَهُ ، ثُمَّ أَضَعُ كِتَابَهُ فِي يَمِينِهِ فَيَقْرَأُ مِنْهُ مَنْشُورًا ، ثُمَّ لَا أَجْعَلُ بَيْنِي وَ
 بَيْنَهُ تَرْجَمَانًا فَهَذِهِ صِفَاتُ الْمُحِبِّينَ . يَا أَحْمَدُ اجْعَلْ هَمَّكَ هَمًّا وَاحِدًا وَ اجْعَلْ لِسَانَكَ
 لِسَانًا وَاحِدًا وَ اجْعَلْ بَدَنَكَ حَيًّا لَا يَفْغَلُ أَبَدًا مِنْ يَفْغَلُ عَنِّي لَمْ أَبَاكَ فِي أَى وَادٍ هَلَكَ .
 وَ فِي الْبَحَارِ عَنِ الْكَافِي وَ الْمُعَانِي وَ نَوَادِرِ الرَّائِدِي بِأَسَانِيدٍ مُخْتَلِفَةٍ عَنِ الصَّادِقِ
 وَ الْكَاطِمِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - وَ اللَّفْظُ الْمَنْقُولُ هِيَ هَذَا لِلْكَافِي - قَالَ : اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ : حَارِثَةُ بْنُ
 مَالِكِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيَّ فَقَالَ لَهُ : كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةُ بْنُ مَالِكِ النُّعْمَانِيَّ ؟ فَقَالَ :
 يَا رَسُولَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ حَقًّا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ : لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةٌ فَمَا حَقِيقَةُ قَوْلِكَ ؟ فَقَالَ :
 يَا رَسُولَ اللَّهِ عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْهَرَتْ لَيْلِي ، وَأَظْمَأَتْ هَوَا جَرِي ، وَ كَانَتْنِي أَنْظُرَ إِلَى
 عَرْشِ رَبِّي وَ قَدْ وَضَعَ لِلْحِسَابِ ، وَ كَانَتْنِي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَرَاوِرُونَ فِي الْجَنَّةِ ، وَ
 كَانَتْنِي أَسْمَعُ عَوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : عَبْدُ نَوَّالٍ اللَّهُ قَلْبُهُ أَبْصُرَتْ فَانْتَبَتْ .
 اِقُولُ : وَ الرَّوَّائِطَانِ تَحْوِمَانِ حَوْمِ الْمُرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ

المذكورتين. وفي خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها في تضايف الكتاب إنشاء الله تعالى والآيات تؤيدها على ما سيجيء بيانها. و اعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان معنى من الكفر والشرك يقابله. ومن المعلوم أيضاً أن الإسلام والإيمان كلما دقّ معناهما ولطف مسلكهما، صعب التخلّص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك. ومن المعلوم أيضاً أن كل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان الدانية، لا ينافي الكفر أو الشرك من المرتبة العالية، وظهور آثارهما فيها. وهذان أصلان. ويتفرّع عليهما: أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله.

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى: ولدينامزيد. قال عليه السلام: النظر إلى رحمة الله. وفي المجمع عن النسيبي ص: يقول الله: أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

اقول: والرّوايتان قد اتّضح معناهما عند بيان معنى الصّلاح، والله الهادي. وفي تفسير العيّاشي في قوله تعالى: أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت الآية. عن الباقر (ع) أنّها جرت في القائم.

اقول: قال في الصافي: لعل مراده أنّها في قائم آل عمّاد فكل قائم منهم يقول: ذلك حين موته لبنيّته، ويجيبونه بما أجابوا به:





وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَاهُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلِنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا اه لمّا بين تعالى أنّ الدين الحقّ السّدي كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل وإسحق ويعقوب وأولاده كان هو الإسلام السّدي كان عليه إبراهيم حنيفاً استنتج من ذلك أنّ الاختلافات والانشعابات السّتي يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود والنّصارى، أمور اخترعتها هوساتهم ، ولعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق، فتقطّعوا بذلك طوائف وأحزاباً دينيّة ، وصبغوا دين الله سبحانه - وهو دين التوحيد ودين الوحدة ، بصبغة الأهواء والأغراض والمطامع، مع أنّ الدّين

واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد وهو دين إبراهيم . وبه فليتمسك المسلمون وليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغير والتحول في عين الجرى والاستمرار كنفس الطبيعة التي هي كالمادة لها ويوجب ذلك أن تتغير الرسوم والآداب والشعائر القومية بين طوائف الملل وشعباتها ، وربما يوجب ذلك تغييراً وانحرافاً في المراسم الدينية ، وربما يوجب دخول مالمس من الدين في الدين ، أو خروج ما هو منه والأغراض والغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (وهي بليسة الدين) وعند ذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلي ويؤدب الناس غير أدبه الحقيقي فلا يلبث حتى يعود المنكر (وهو مالمس من الدين) معروفاً يتعصب له الناس لموافقته هو ساتهم وشهواتهم و المعروف منكراً ليس له حريم يحميها ولا زان يقيه ويؤل الأمر إلى ما نشاهده اليوم من

وبالجملة فقلوه تعالى : وقالوا كونوا هوداً أو نصارى اه إجمال تفصيل معناه وقالت اليهود كونوا هوداً تهتدوا ، وقالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا . كل ذلك لتشعبهم وشقاقهم .

قوله تعالى : قل بل ملّة إبراهيم خنيفاً وما كان من المشركين اه جواب عن قولهم أى قل بل تنسبع ملّة إبراهيم خنيفاً فإنها الملّة الواحدة التي كان عليها جميع أنبيائكم ، إبراهيم ، فمن دونه ، وما كان صاحب هذه الملّة وهو إبراهيم من المشركين ، ولو كان في ملّته هذه الانشعابات ، وهي الضمائم التي ضمها إليها المبتدعون ، من الاختلافات لكان مشركاً بذلك ، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه ، بل إلى غيره وهو الشرك ، فهذا دين التوحيد الذي لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى .

قوله تعالى : قولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا اه لما حكى ما يأمره به اليهود والنصارى من اتباع مذهبهم ، ذكر ما هو عنده من الحق (والحق يقول) وهو الشهادة على الإيمان بالله ، والإيمان بما عند الأنبياء ، من غير فرق بينهم ، وهو الإسلام . وخص

الإيمان بالله بالذكر وقدّمه وأخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطريّ ، لا يحتاج إلى بيّنة النبوة ، ودليل الرسالة .

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا وهو القرآن أو المعارف القرآنية وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب . ثم ذكر ما أوتي موسى وعيسى وخصّهما بالذكر لأنّ المخاطبة مع اليهود والنصارى وهم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتي النبيّون من ربّهم ، ليشمل الشّهادة لجميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك : لانفرّق بين أحدٍ منهم .

واختلاف التعبير في الكلام ، حيث عبّر عمّا عندنا وعند إبراهيم وإسحق ويعقوب بالإِنْزال وعمّا عند موسى وعيسى والنبيّين بالإِيتاء وهو الإِعطاء ، لعلّ الوجه فيه أنّ الأصل في التعبير هو الإِيتاء كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم ومن بعده ومن قبله من الأنبياء في سورة الأنعام : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » الأنعام ٨٩ - لكن لفظ الإِيتاء ليس بصريح في الوحي والإِنْزال كما قال تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » لقمان ١٢ وقال : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة »

الجانّية - ١٥ ولما كان كلّ من اليهود والنصارى يعدّون إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط من أهل ملّتهم ، فاليهود من اليهود ، والنصارى من النصارى ، واعتقادهم أنّ الملّة الحقّ من النصرانيّة أو اليهوديّة ، هي ما أوتيه موسى وعيسى ، فلو كان قيل : وما أوتي إبراهيم وإسماعيل اه لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملّة بالوحي والإِنْزال واحتمل أن يكون ما أوتوه ، هو الذي أوتيه موسى وعيسى عليهما السلام نسب إليهم بحكم التبعيّة كما نسب إيتائه إلى بني إسرائيل ، فلذلك خصّ إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ الإِنْزال ، وأمّا النبيّون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتّى يوهّم قوله : وما أوتي النبيّون شيئاً يجب دفعه .

قوله تعالى : والأسباط ، الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل والسبب كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد ، وقد كانوا اثنتي عشرة أسباطاً مِمّا وكلّ واحدة منهم تنتهي إلى واحد من أولاد يعقوب وكانوا اثني عشر ، فخلف كلّ واحد منهم أُمّة من النّاس .

فإن كان المراد بالأسباط الأمم والأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم ، وإن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحي وليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء . و نظير الآية قوله تعالى : « و أوحينا إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحق و يعقوب والأسباط و عيسى » النساء - ١٦٢ .

قوله تعالى : فإن آمنوا بمثل ما آمنتم فقد اهتدوا اه ، الإيتان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى فإن آمنوا بما آمنتم به ، لقطع عرق الخصام والجدال ، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنّا به ، أمكن أن يقولوا كما قالوا ، بل نؤمن بما أنزل علينا ونكفر بما وراءه ، لكن لو قيل لهم إنّنا آمنّا بما لا يشتمل إلّا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله ، لم يجدوا طريقاً للمراء والمكابرة ، فإنّ الذي بيدهم لا يشتمل على صفة الحق .

قوله تعالى : في شقاق اه ، الشقاق النفاق والمنازعة والمشاجرة والافتراق .
قوله تعالى : فسيكفيكم الله اه ، وعدّ لرسول الله بالنصرة عليهم ، و قد أنجز وعده وسيتم هذه النعمة للأمة الإسلامية إذا شاء ، واعلم : ان الآية معترضة بين الآيتين السابقتين واللاحقة .

قوله تعالى : صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة اه ، الصبغة بناء نوع من الصبغ ، أى هذا الإيمان المذكور صبغة إلهية لنا ، وهي أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية و النصرانية بالتفرق في الدين ، وعدم إقامته .

قوله تعالى : ونحن له عابدون اه في موضع الحال ، وهو كيان العلة لقوله : صبغة الله ومن أحسن .

قوله تعالى : قل أنتاجوننا في الله اه إنكار ، لم حاجة أهل الكتاب ، المسلمين ، في الله سبحانه وقد بين وجه الإنكار ، وكون محاجتهم لغواً وباطلاً ، بقوله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ، وبيانه : أن حاجة كل تابعين في متبوعهما ومخاصمتهم فيه إنّما تكون لأحد أمور ثلث : إمّا لاختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر فيريدان بالمحاجة كل تفضيل متبوعه و ربه على

الآخر ، كالمحاجة بين وثنيّ و مسلم ، وإمّا لكون كل واحدٍ منهما أو أحدهما يريد مزيد الاختصاص به ، وإبطال نسبة رفيقه ، أو قربه أو ما يشبه ذلك ، بعد كون المتبوع واحداً ، وإمّا لكون أحدهما ذا خصائص وخصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفعاله ذاك الفعل ، وخصاله تلك الخصال لكونه موجباً لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك ، فهذه علل المحاجة والمخاصمة بين كلّ تابعين ، والمسلمون وأهل الكتاب إنّما يعبدون إلهاً واحداً ، وأعمال كلّ من الطائفتين لاتزاحم الأخرى شيئاً ، والمسلمون مخلصون في دينهم لله ، فلا سبب يمكن أن يتشبّه به أهل الكتاب في محاجّتهم ، ولذلك أنكر عليهم محاجّتهم أو لاّ نمّ نفى واحداً من أسبابها الثلاثة ثانياً .

قوله تعالى : أم تقولون إنّ إبراهيم إلى قوله كانوا هوداً أو نصارى اه وهو قول كلّ من الفريقين ، إنّ إبراهيم ومن ذكر بعده منهم ، ولازم ذلك كونهم هوداً أو نصارى أو قولهم صريحاً إنّهم كانوا هوداً أو نصارى ، كما يفيد ظاهر قوله تعالى «يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده أفلاتعقلون» آل عمران- ٥٨ **قوله تعالى قل ، أنتم أعلم أم الله اه** فإنّ الله أخبرنا وأخبرهم في الكتاب أنّ موسى وعيسى وكتايبهما بعد إبراهيم ومن ذكر معه .

قوله تعالى ومن أظلم ممّن كتم شهادة عنده من الله اه أى كتم ما تحمّل شهادة أنّ الله أخبر بكون تشريع اليهوديّة أو النصرانيّة بعد إبراهيم ومن ذكر معه ، فالشهادة المذكورة في الآية ، شهادة تحمّل ، أو المعنى كتم شهادة الله على كون هؤلاء قبل التوراة والإنجيل ، فالشهادة شهادة أداء ، الملتزمين هو المعنى الأوّل .

قوله تعالى تلك أمة قد خلت اه أى إن الغور في الأشخاص وأنهم ممّن كانوا لا ينفع حالكم ، ولا يضرّكم السكوت عن المحاجة والمجادلة فيهم ، والواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غداً عنه ، وتكرار الآية مرّتين لكونهم يفرطون في هذه المحاجة السّمي لا تنفع بحالهم شيئاً ، وخصوصاً مع علمهم بأنّ إبراهيم كان قبل اليهوديّة والنصرانيّة وإلّا فالبحث عن حال الأنبياء ، والرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة ممّا ندب إليه القرآن حيث يقصّ قصصهم ويأمر بالتدبّر فيها .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي في قوله تعالى قل بل ملة إبراهيم حنيفاً الآية ، عن الصادق عليه السلام .

وعن الباقر عليه السلام ما بقت الحنيفية شيئاً ، حتى أن منها قص الشارب وقلم الأظفار والخنان .

وفي تفسير القمي ، أنزل الله على إبراهيم الحنيفية ، وهي الطهارة وهي عشرة : خمسة في الرأس وخمسة في البدن ، فأما التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحية وطم الشعر والسواك والخلال وأما التي في البدن فأخذ الشعر من البدن والختان وقلم الأظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء وهي الحنيفية الطاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيمة ،

أقول : طم الشعر جزءه و توفيره و في معنى الرواية أو ما يقرب منه أحاديث كثيرة جداً روتها الفريقان في كتبهم .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ، قال إنما عنى بهاء علياً وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الأئمة الحديث ، أقول : ويستفاد ذلك من وقوع الخطاب في ذيل دعوة إبراهيم ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك الآية ولا ينافي ذلك توجيه الخطاب إلى عامة المسلمين وكونهم مكلفين بذلك ، فإن لهذه الخطابات عموماً وخصوصاً بحسب مراتب معناها على ما مر في الكلام على الإسلام والإيمان ومراتبهما .

وفي تفسير القمي عن أحدهما ، وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى صبغة الله الآية قال الصبغة هي الإسلام .

أقول : وهو الظاهر من سياق الآيات .

وفي الكافي والمعاني عن الصادق عليه السلام قال صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق .

أقول : وهو من باطن الآية على ما سنين معناه ونبيين أيضاً معنى الولاية ومعنى

الميثاق إنشاء الله العزيز .



سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيَهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ
 الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ
 أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا
 جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ
 وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ
 بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (١٤٣) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
 تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ
 شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
 يَعْمَلُونَ (١٤٤) وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ
 مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ
 مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ
 يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
 (١٤٦) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧) وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُومًا لِيُهَا
 فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (١٤٨) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ
 رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا فَلَا تُخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَئِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١) .

﴿بيان﴾

الآيات مترتبة متسقة منتظمة في سياقها على ما يعطيه التدبر فيها وهي تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إنَّ فيها تقدماً متأخراً أو إنَّ فيها ناسخاً ومنسوخاً أو ربّما روي فيها شيئاً من الروايات ، ولا يعاب بشيء منها بعد مداخلها الظاهر الآيات .
قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، هذا تمهيد ثانياً لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة وتعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس وهم اليهود تعصباً لقبيلتهم التي هي بيت المقدس ومشرّكوا العرب الراصدون لكل أمرٍ جديد يحتمل الجدل والخصام وقد مهّد لذلك أو لا بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم وأنواع كرامته على الله سبحانه وكرامة ابنه إسماعيل ودعوتهما للكعبة ومكة وللنبي والأمة المسالمة وبنائهما البيت والامر بتطهيره للعبادة ومن المعلوم أنَّ تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية وأهم التشريعات التي قوبل به الناس بعد هجرة النبي إلى المدينة وأخذ الإسلام في تحقيق أصوله ونشر معارفه وبث حقائقه ، فما كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع ، لأنَّهم كانوا يرون أنَّه يبطل واحداً من أعظم مفاخرهم الدينية وهو القبلة واتّباع غيرهم لهم فيها وتقدّمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني ، على أنَّ ذلك تقدّم باهر في دين المسلمين ، لجمعه وجوهرهم في عباداتهم ومناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرّق الوجوه في الظاهر وشتات الكلمة في الباطن واستقبال الكعبة أشدّ تأثيراً وأقوى من أمثال الطهارة والدعاء وغيرهما في نفوس المسلمين ، عند

اليهود ومشركي العرب وخاصة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصة في القرآن، فقد كانوا أمة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة ولا لغير الحس وقعاً، إذا جأهم حكم من أحكام الله معنوي قبلوه من غير تكلم عليه وإذا جأهم أمر من ربهم صوري متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال والهجرة والسجدة وخضوع القول وغيرها قبلوه بالإنكار وقاوموا عليه ودونه أشد المقاومة .

وبالجملة فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبلة وعلم رسولهما ينبغي أن يجابوا ويقطع به قولهم .

أمّا اعتراضهم : فهو أنّ التحوّل عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبياءه إلى بيت، ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه ؟ فإن كان بأمر من الله فإنّ الله هو الذي جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه وينسخ ما شرعه ، و اليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدّم في آية النسخ) ، وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط والخروج من الهداية إلى الضلال وهو تعالى وإن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض ، إلّا أنّ ما أجاب به يلوّح ذلك .

وأمّا الجواب : فهو أنّ جعل بيت من البيوت كالكعبة ، أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس ، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتي منه يستحيل التعدي عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتّى يكون البيت المقدس في كونه قبلة لا يتغيّر حكمه ولا يجوز إلغاءه ، بل جميع الأجسام والأبنية وجميع الجهات التي يمكن أن يتوجه إليه الإنسان في أنّها لا تقتضي حكماً ولا يستوجب تشريعاً على السواء وكلّها لله يحكم فيها ما يشاء وكيف يشاء ومتى يشاء ، وما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم وكمالهم الفردي والنوعي ، فلا يحكم إلّا ليهدي به ولا يهدي إلّا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم وصلاحهم .

قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس اه ، أراد بهم اليهود والمشركين من العرب و لذلك عبر عنهم بالناس وإنّما سقمهم لعدم استقامة فطرتهم وثقوب رأيهم في أمر التشريع . والسفاهة عدم استقامة العقل وتزلزل الرأي .

قوله تعالى ما أوليهم اه ، تولية الشيء أو المكان جعله قدام الوجه وأمامه كالاستقبال. قال تعالى فلنولينك قبلة ترضيها الآية ، والتولية عن الشيء صرف الوجه عنه كالاستدبار ونحوه، والمعنى ما الذي صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التي كانوا عليها وهو بيت المقدس الذي كان يصلّي إليه النبيّ والمسلمون أيام إقامته بمكة وعدة شهور بعد هجرته إلى المدينة وإنّما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أنّ اليهود أقدم في الصلوة إليها ليكون أوقع في إيجاد التعجب ووجب للاعتراض، وإنّما قيل ما أوليهم عن قبلتهم ولم يقل ما ولّى النبيّ والمسلمين لماذا ذكرنا من الوجه ، فلوقيل ما ولّى النبيّ والمسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه وكان الجواب عنه ظاهراً لكل سامع بأدنى تنبيه :

قوله تعالى : قل لله المشرق والمغرب اه ، اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعينتين لسائر الجهات الأصلية والفرعية كالشمال والجنوب وما بين كلّ جهتين من الجهات الأربعة الأصلية ، والمشرق والمغرب جهتان إضافيتان تتعيّنان بشروق الشمس والنجوم وغروبهما ، يعمّان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال والجنوب الحقيقيّتان ، ولعلّ هذا هو الوجه في وضع المشرق والمغرب موضع الجهات. **قوله تعالى :** يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم اه ، تنكير الصراط لأنّ الصراط يختلف باختلاف الأمم في استعداداتها للهداية إلى الكمال والسعادة .

قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً اه ، الظاهر أنّ المراد كما سنحوّل القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطاً ، وقيل إنّ المعنى ومثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطاً (وهو كما ترى) . وأمّا المراد بكونهم أمة وسطاً شهداء على الناس فالوسط هو المتخلّل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف ، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس - وهم أهل الكتاب والمشركون - على هذا الوصف فإنّ بعضهم - وهم المشركون والوثنيون - إلى تقوية جانب الجسم محضاً لا يريدون إلّا الحياة الدنيا والاستكمال بما لذّها وزخارفها وزينتها ، لا يرجون بعثاً ولا نشوراً ، ولا يعباؤون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية ، وبعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون

إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسميّة التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة الماديّة لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها، وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليها إلى سواء الطريق ووسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل يقوّي كلاً من الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين فإنّ الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً ولا جسم محضاً، و محتاج في حياته السعيدة إلى جمع كلا الكماليين والسعادتين الماديّة والمعنويّة، فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط فهي الشاهدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والنسبي عليه السلام وهو المثل الأعلى من هذه الأمة - هو شهيد على نفس الأمة فهو عليه السلام ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط، هذا ما قرّره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقّة إلا أنّه غير منطبق على لفظ الآية فإنّ كون الأمة وسطاً إنّما يصحّ كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان، وميزاناً يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسيّة بذلك المعنى والشهادة وهو ظاهر، على أنّه لا وجه حينئذٍ للتعرّض بكون رسول الله شهيداً على الأمة إذ لا ترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطاً، كما يترتب الغاية على المغيبي والغرض على ذيه.

على أنّ هذه الشهادة المذكورة في الآية، حقيقة من الحقائق القرآنيّة تكرر ذكرها في كلامه سبحانه، واللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى. قال تعالى «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيداً» النساء - ٤٠ وقال تعالى «ويوم نبعث من كل أمة شهيداً لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون» النحل - ٨٤ «وقال تعالى ووضع الكتاب وجيئ بالنبيين والشهداء» الزمر - ٦٩، والشهادة فيها مطلقة، وظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال لأهم، وعلى تبليغ الرسل أيضاً، كما

يؤمّي إليه قوله تعالى « ولنستأنّ الذين أرسل إليهم ولنستأنّ المرسلين » الأعراف ٥، وهذه الشهادة وإن كانت في الآخرة يوم القيمة لكن تحمّلها في الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى - حكاية عن عيسى عليه السلام - « وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيء شهيد » المائدة - ١٣٠ وقوله تعالى « ويوم القيمة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٨ . ومن الواضح أن هذه الحواس العاديّة التي فينا ، والقوى المتعلّقة بها منّا لا تتحمّل إلاّ صور الأفعال والأعمال فقط ، وذلك التحمّل أيضاً إنّما يكون في شيء يكون موجوداً حاضراً عند الحسّ لا معدوماً ولا غائباً عنه وأما حقايق الأعمال والمعاني النفسانيّة من الكفر والإيمان والفوز والخسران ، وبالجملة كلّ خفيّ عن الحسّ ومستبطن عند الإنسان - وهي التي تكسب القلوب ، وعليه يدور حساب ربّ العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » البقرة - ٢٢٥ - فهي ممّا ليس في وسع الإنسان إحصائها والإحاطة بها وتشخيصها من الحاضرين فضلاً عن الغائبين إلاّ رجل يتولّى الله أمره ، ويكشف ذلك له بيده . ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ فإنّ عيسى داخل في المستثنى في هذه الآية قطعاً . وقد شهد الله تعالى في حقّه بأنّه من الشهداء - كما مرّ في الآيتين السابقتين ، فهو شهيد بالحقّ وعالم بالحقيقة .

والحاصل أنّ هذه الشهادة ليست هي كون الأمة على دين جامع إلى الكمال الجسماني والروحاني فإنّ ذلك على أنّه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة .

بل هي تحمّل حقايق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء ، وردّ وقبول ، وانقياد وتمرد ، وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كلّ شيء ، حتّى من أعضاء الإنسان ، يوم يقول الرسول يا ربّ إنّ قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً .

ومن المعلوم أنّ هذه الكرامة ليس ينالها جميع الأمة ، إذ ليست إلاّ كرامة خاصّة للأولياء الطاهرين منهم ، وأما من دونهم من المتوسّطين في السعادة ، والعدول من أهل

الإيمان فليس لهم ذلك ، فضلاً عن الأجلاف الجافية ، والفراعنة الطاغية من الأمة ، وستعرف في قوله تعالى « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النساء - ٦٨ أن أقل ما يتصف به الشهداء - وهم شهداء الأعمال - أنهم تحت ولاية الله ونعمته وأصحاب الصراط المستقيم ، وقد مرّ إجمالاً في قوله تعالى « صراط الذين أنعمت عليهم » فاتحة الكتاب - ٦ . فالمراد بكون الأمة شهيدة أن هذه الشهادة فيهم ، كما أن المراد بكون بني إسرائيل فضلكم على العالمين ، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم ، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه و منه ، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس ويشهد الرسول عليهم .

فان قلت : قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » الحديد - ١٩ يدل على كون عامة المؤمنين شهداء .

قلت : قوله عند ربهم اه يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيمة ، و لم ينالوه في الدنيا ، نظير ذلك قوله تعالى « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا ذريتهم » الطور - ٢١ على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة فلا ينفع المستدل شيئاً .

فان قلت : جعل هذه الأمة أمة وسطاً بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال ولا كون الرسول شهيداً على هؤلاء الشهداء ، فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان وارداً على التقريب السابق .

قلت : معنى الشهادة غاية متفرعة في الآية على جعل الأمة وسطاً فإلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة والشهداء ، وقد قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّيكم المسلمين من قبل ليكون الرسول شهيداً عليكم و تكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واعتصموا

بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير ، الحج - ٧٨ ، جعل تعالى كون الرسول شهيداً عليهم وكونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتناء ونفى الحرج عنهم في الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التي كانت لأبيكم إبراهيم الذي هو سميكم المسلمين من قبل ، وذلك حين دعا لكم ربّه وقال : « ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك » فاستجاب الله دعوته وجعلكم مسلمين ، تسلمون له الحكم والأمر من غير عصيان واستنكاف ، ولذلك ارتفع الحرج عنكم في الدين ، فلا يشق عليكم شيء منه ولا يحرج ، فأنتم المجتوبون المهديون إلى الصراط ، المسلمون لربهم الحكم والأمر ، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، أي تتوسطوا بين الرسول وبين الناس فتصلوا من جهة إليهم ، وعند ذلك يتحقق مصداق دعائه ﷺ فيكم وفي الرسول حيث قال « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب ويزكيهم » البقرة - ١٢٩ فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول في قلوبكم علم الكتاب والحكمة ، ومزكّين بتزكيته ، والتزكية التطهير من قذارات الفلوس ، وتخليصها للعبودية ، وهو معنى الإسلام كما مرّ بيانه ، فتكونون مسلمين خالصين في عبوديتكم ، وللرسول في ذلك القدم الأول والهداية والتربية ، فله التقدم على الجميع ، ولكم التوسط بالحق به ، والناس في جانب . وفي أول الآية وآخرها قرائن تدلّ على المعنى الذي استفدناه منها غير خفية على المتدبر فيها سنيئها في محله انشاء الله .

فقد تبين بما قد مناه : أولا أن كون الأمة وسطاً مستتبع للغايتين جميعاً ، وأن قوله تعالى : لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً الآية جميعاً لازم كونهم وسطاً .

وثانياً أن كون الأمة وسطاً إنما هو بتخلّلها بين الرسول وبين الناس ، لا بتخلّلها بين طرفي الإفراط والتفريط ، وجانبى تقوية الروح وتقوية الجسم في الناس . وثالثاً أن الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم عليه السلام وأن الشهادة من شئون الأمة المسلمة .

واعلم : أن الشهادة على الأعمال على ما يفيد كلامه تعالى لا يختص بالشهداء

من الناس ، بل كل ما له تعلّق ما بالعمل كالملائكة والزمان والمكان والدّين والكتاب والجوارح والحواس والقلب فله فيه شهادة .

ويستفاد منها أنّ الذي يحضر منها يوم القيمة هو الذي في هذه النشأة الدنيوية وأنّ لها نحواً من الحيوة الشاعرة بها ، تتحمّل بها خصوصيات الأعمال ، وترتسم هي فيها . وليس من اللازم أن تكون الحيوة التي في كلّ شيء ، سنخاً واحداً ، كحيوة جنس الحيوان ، ذات خواصّ وآثار كخواصّها وآثارها ، حتى تدفعه الضرورة ، فلا دليل على انحصار أنحاء الحيوة في نحو واحد . هذا إجمال القول في هذا المقام وأمّا تفصيل القول في كلّ واحد واحد منها فموكول إلى علمه اللائق به .

قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلّا لنعلم من يتّبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه اه ، المراد بقوله لنعلم : إمّا علم الرسل والأنبياء مثلاً ، لأنّ العظماء يتكلّمون عنهم وعن أتباعهم ، كقول الأمير قتلنا فلاناً وسجننا فلاناً ، وإنّما قتله وسجنه أتباعه لأنفسه ، وإمّا العلم العينيّ الفعليّ منه تعالى الحاصل مع الخلقة والإيجاد ، دون العلم قبل الإيجاد .

و الانقلاب على العقين كناية عن الإعراض ، فإنّ الإنسان - وهو منتصب على عقبيه - إذا انقلب من جهة إلى جهة انقلب على عقبيه فجعل كناية عن الإعراض نظير قوله « وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ » الأنفال - ١٦ ، وظاهر الآية أنّه دفع لما يختلج في صدور المؤمنين: من تغيير القبلة ونسخها ، ومن جهة الصلوات التي صلّوها إلى القبلة ، ما شأنها ؟

ويظهر من ذلك أنّ المراد بالقبلة التي كان رسول الله عليها هو بيت المقدس دون الكعبة ، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرّتين ، وجعل الكعبة قبلة مرّتين ، إذ لو كان المراد من القبلة في الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر .

وبالجملة كان من المترقّب أن يختلج في صدور المؤمنين : أولاً أنّه لما كان من المقدّر أن يستقرّ القبلة بالأخرة على الكعبة فما هو السبب أوّلاً في جعل بيت المقدس قبلة ؟ فيجيب سبحانه أنّ هذه الأحكام والتشريعات ليست إلّا لأجل مصالح تعود إلى

تربية الناس وتكميلهم ، وتمحيص المؤمنين من غيرهم ، وتمييز المطيعين من العاصين ، والمنقادين من المتمردين ، والسبب الداعي إلى جعل القبلة السابقة في حركهم أيضاً هذا السبب بعينه ، فالمراد بقوله إلا لنعلم من يتبع الرسول : إلا لنميز من يتبعك . والعدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة في هذا التمييز ، والمراد بجعل القبلة السابقة : جعلها في حق المسلمين ، وإن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرسول ، والكلام على رسوله من غير التفات ، غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد .

وثانياً : أن الصلوات التي كان المسلمون صلّوها إلى بيت المقدس كيف حالها وقد صليت إلى غير القبلة ؟ والجواب : أن القبلة قبلة ما لم تنسخ ، وأن الله سبحانه إذا نسخ حكماً رفعه من حين النسخ ، لا من أصله ، لرأفته ورحمته بالمؤمنين وهذا ما أشار إليه بقوله وما كان الله ليضيع أعمالكم إن الله بالناس لرؤف رحيم اه . والفرق بين الرأفة والرحمة بعد اشتراكهما في أصل المعنى أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق ، والرحمة أعم .

قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها اه ، الآية تدل على أن رسول الله قبل نزول آية القبلة - وهي هذه الآية - كان يقلب وجهه في آفاق السماء وأن ذلك كان انتظاراً منه ، أو توقعاً لنزول الوحي في أمر القبلة ، لما كان يجب أن يكرمه الله تعالى بقبلة تختص به ، لأنه كان لا يرتضي بيت المقدس قبلة وحاشا رسول الله من ذلك ، كما قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ، فإن الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما في الروايات الواردة في شأن نزول الآية كانوا يعيرون المسلمين في تبعية قبلتهم ، ويتفاخرون بذلك عليهم ، فحزن رسول الله ذلك ، فخرج في سواد الليل يقلب وجهه إلى السماء ينتظر الوحي من الله سبحانه ، وكشف همّه فنزلت الآية ، ولو نزلت على البقاء بالقبلة السابقة لكانت حجة له ﷺ على اليهود ، وليس ولم يكن لرسول الله ولا للمسلمين عار في استقبال قبلتهم ، إذ ليس للعبد إلا الإطاعة والقبول ، لكن نزلت بقبلة جديدة ، قطع تعييرهم وتفاخرهم ، مضافاً إلى تعيين التكليف ، فكانت حجة ورضى .

قوله تعالى : فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره اه . الشطر البعض ، وشطر المسجد الحرام هو الكعبة ، وفي قوله تعالى شطر المسجد الحرام دون أن يقال : فولّ وجهك الكعبة ، أو يقال : فولّ وجهك البيت الحرام محاذة للحكم في القبلة السابقة ، فإنّها كانت شطر المسجد الأقصى ، وهي الصخرة المعروفة هناك ، فبدلت بشطر المسجد الحرام - وهي الكعبة - على أن إضافة الشطر إلى المسجد ، وتوصيف المسجد بالحرام يعطي مزايًا للحكم ، تفوت لو قيل : الكعبة أو البيت الحرام .

وتخصيص رسول الله بالحكم أوّلاً بقوله فولّ وجهك اه ، ثمّ تعميم الحكم له ولغيره من المؤمنين بقوله وحيث ما كنتم اه يؤيد أن القبلة حوّلت ورسول الله قائم يصلي في المسجد - والمسلمون معه - فاخصّ الأمر به ، أوّلاً في شخص صلواته ثمّ عقب الحكم العامّ الشّامل له ولغيره ، ولجميع الأوقات والأمكنة .

قوله تعالى : وإنّ الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم اه ، و ذلك لاشتغال كتابهم على صدق نبوة رسول الله ﷺ ، أو كون قبلة هذا النبيّ الصادق هو شطر المسجد الحرام ، وأيّاماً كان فقوله : أوتوا الكتاب اه يدلّ على اشتغال كتابهم على حقيقة هذا التشريع ، إمّا مطابقة أو تضمّناً ، وما الله بغافل عما يعملون من كتمان الحقّ ، واحتكار ما عندهم من العلم .

قوله تعالى : ولئن أنبت الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية اه تقرّيع لهم بالعناد واللجاج وأنّ إِبائهم عن القبول ليس لخفاء الحقّ عليهم ، وعدم تبيينه لهم ، فإنّهم عالمون بأنّه حقّ علماً لا يخالطه شكّ ، بل الباءت لهم على بثّ الاعتراض وإنارة الفتنة عنادهم في الدّين وجحودهم للحقّ ، فلا ينفعهم حجة ، ولا يقطع إنكارهم آية ، فلو أنبتهم بكلّ آية ماتبعوا قبلتك لعنادهم وجحودهم ، وما أنت بتابع قبلتهم ، لأنّك على بيّنة من ربّك . ويمكن أن يكون قوله : وما أنتاه نهياً في صورة خبر ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا ، والنصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض ولا ذاك يقبل قبلة هذا اتّساعاً للهوى .

قوله تعالى : ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم اه تهديد النبي ، والمعنى متوجه إلى أمته ، وإشارة إلى أنهم في هذا التمرّد إنما يتبعون أهواءهم ، وأنهم بذلك ظالمون .

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم اه ، الضمير في قوله يعرفونه اه راجع إلى رسول الله ﷺ دون الكتاب ، والدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء ، فإنّ ذلك إنّما يحسن في الإنسان ، ولا يقال في الكتاب إنّ فلاناً يعرفه أو يعلمه كما يعرف ابنه ، على أنّ سياق الكلام - وهو في رسول الله وما أوحى إليه من أمر القبلّة أجنبي عن موضوع الكتاب الذي أوتيّه أهل الكتاب ، فالمعنى أنّ أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم ، وأنّ فريقاً منهم ليكنتمون الحقّ وهم يعلمون .

وعليه هذا ففي الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة في قوله يعرفونه اه فقد أخذ رسول الله غائباً ، ووجه الخطاب إلى المؤمنين بعدما كان ﷺ حاضراً ، والخطاب معه . وذلك لتوضيح : أنّ أمره ﷺ واضح ظاهر عند أهل الكتاب ، ومثل هذا النظم كمثّل كلام من يكلم جماعة لكنّه يخصّ واحداً منهم بالمخاطبة إظهاراً لفضله ، فيخاطبه و يسمع غيره ، فإذا بلغ إلى ما يخصّ شخص المخاطب من الفضل والكرامة عدل عن خطابه إلى مخاطبه الجماعة ، ثمّ بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانياً إلى ما كان فيه أو لا من توجيه الخطاب إليه وبهذا يظهر نكتة الالتفات .

قوله تعالى : الحقّ من ربك فلا تكوننّ من الممترين اه ، تأكيد للبيان السابق وتشديد في النهي عن الامتراء ، وهو الشكّ والارتياب ، وظاهر الخطاب لرسول الله ﷺ ومعناه للأمة .

قوله تعالى : ولكلّ وجهة هو مولّيتها فاستبقوا الخيرات اه الوجهة ما يتوجّه إليه كالقبلّة ، وهذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق ، و تبديل له ببيان آخر يهدي الناس إلى ترك تعقيب أمر القبلّة ، والإكثار من الكلام فيه ، والمعنى أنّ كلّ قوم فلهم قبلّة مشرّعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم وليس حكماً تكوينياً ذاتياً لا يقبل التغيير

والتحويل ، فلا يهيم لكم البحث واما شجرة فيه ، فاتركوا ذلك واستبقوا الخيرات وسارعوا إليها بالاستباق ، فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه ، و أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير .

واعلم : أن الآية كما أنها قابلة الانطباق لأمر القبله لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين ، وفيها إشارة إلى القدر والقضاء ، وجعل الأحكام والآداب لتحقيقها وسيجيء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إنشاء الله .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام اه ، ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت ، و في أى بقعة حلت فول وجهك ، و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد ، و يمكن أن يكون المراد بقوله و من حيث خرجت اه ؛ مكة ؛ التي خرج رسول الله ﷺ منها كما قال تعالى « من قريتك التي أخرجتك » محمد - ١٣ و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لك في مكة وغيرهما من البلاد والبقاء ، وفي قوله وأنه للحق من ربك ومالله بغافل عما تعملون تأكيد و تشديد .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولتوا وجوهكم شطره اه ، تكرار الجملة الأولى بلفظها لعله للدلالة على نبوت حكمها على أى حال ، فهو كقول القائل ، اتق الله إذا قمت واتق الله إذا قعدت ، واتق الله إذا نطقت ، واتق الله إذا سكمت ، يريد : التزم التقوى عند كل واحدة من هذه الأحوال ولتكن معك ، ولو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت وإذا نطقت وإذا سكمت فأت هذه النكته ، والمعنى استقبال شطر المسجد الحرام من التي خرجت منها وحيث ما كنتم من الأرض فولتوا وجوهكم شطره .

قوله تعالى : لئلا يكون للناس عليكم حجه إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني اه بيان لقوائد ثلث في هذا الحكم الذي فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتثال والتحذّر عن الخلاف :

أحديها أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبي الموعود تكون قبلته الكعبة

دون بيت المقدس ، كما قال تعالى : وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم الآية ، وفي ترك هذا الحكم الحجّة لليهود على المسلمين بأن النبي ليس هو النبي الموعود لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجّتهم إلا الذين ظلموا منهم ، وهو استثناء منقطع ، أي لكن الذين ظلموا ومنهم بالتباعد الأوهاء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنّهم ظالمون بالتباعد الأوهاء ، والله لا يهدى القوم الظالمين واخشوني .

وثانيتهما : أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم ، وسنّين معنى تمام النعمة في الكلام على قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » المائدة - ٤ .

وثالثتها : رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، وقد مرّ معنى الاهتداء في الكلام على معنى قوله تعالى « إهدنا الصراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٥ .

وذكر بعض المفسرين أن اشتغال هذه الآية - وهي آية تحويل القبلة - على قوله وليتمّ نعمته عليكم ولعلكم تهتدون ، مع اشتغال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكّة على هاتين الجملتين ، إذ قال تعالى « إنّنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ماتقدي من ذنبك وما تأخّر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً » الفتح - ٢ يدلّ على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكّة .

بيان ذلك أن الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين و أولئناهم وكان السلطان معهم ، والإسلام لم يقوبعد بحيث يظهر قهره وقدرته ، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس ، لكونه قبلة لليهود ، الذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام ، ثمّ لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة ، وقرب زمان الفتح وتوقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمة التي اختصّ به المسلمون ، ووعده في آية التحويل إتمام النعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان ، وتمييزها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها ، ويكون المسلمون هم المختصّون بها ، وهي المختصة بهم ، فهي بشارة بفتح مكّة . ثمّ لما ذكر فتح مكّة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً الآية .

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهاً لكنّه خال عن التدبّر، فإنّ ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدالّ على وعد إتمام النعمة في هذه الآية: «ولأتمّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون الآية إنّما هو لام الغاية، وآية سورة الفتح الذي أخذها انجازاً لهذا الوعد و مصداقاً لهذه البشارة أعني قوله تعالى: ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر و يتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً مشتملة على هذه اللام بعينها، فلا يتان جميعاً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة، على أنّ آية الحجّ مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصّة فالسياق في الآيتين مختلف. ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» المائدة - ٤ و سيجيء الكلام في معنى النعمة و تشخيص هذه النعمة الّتي يمتنّ به الله سبحانه في الآية.

ونظير هاتين الآيتين في الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى «ولكن يريد ليظهركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون» المائدة - ٧ وقوله تعالى «كذلك يتمّ نعمته عليكم لعلّكم تسلمون» النحل - ٨١ و سيجيء إنشاء الله شيء من الكلام المناسب لهذا المقام في ذيل هذه الآيات.

قوله تعالى: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم اه، ظاهر الآية أنّ الكاف للتشبيه وما مصدرية، فالمعنى: أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذي بناه إبراهيم، و دعاله بما دعا من الخيرات والبركات قبله كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم مستجيبين لدعوة إبراهيم، إذ قال هو وابنه إسماعيل ربنا وبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وفيه امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبله ٠ و من هنا يظهر أنّ المخاطب بقوله فيكم رسولاً منكم اه هو الأمة المسلمة، وهو أولياء الدين من الأمة خاصّة بحسب الحقيقة، والمسلمون جميعاً من آل إسماعيل - وهم عرب مضر - بحسب الظاهر، وجميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالى : يتلو عليكم آياتنا، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يتلوا، فإن العناية في التلاوة إلى اللفظ دون المعنى . والتزكية هي التطهير ، وهو إزالة الأدناس والقذارات ، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك والكفر ، وإزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر والشح ، وإزالة الأعمال والأفعال الشنيعة كالقتل والزنا وشرب الخمر وتعليم الكتاب والحكمة ، وتعليم مالم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية والفرعية .

واعلم : أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات ، فيه تعالى بالغيبة والتكلم - وحده - ومع الغير ، وفي غيره تعالى أيضاً بالغيبة والخطاب والتكلم - م ، والنكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير.

﴿بحث روائي﴾

في المجمع عن القمّيّ في تفسيره في قوله تعالى سيقول السفهاء الآية عن الصادق عليه السلام قال تحولت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلى النبي ﷺ بمكة ثلث عشرة سنة إلى بيت المقدس ، و بعد مهاجرته إلى المدينة صلى إلى بيت المقدس سبعة أشهر ، قال ثم وجهه الله إلى مكة ، وذلك أن اليهود كانوا يعيرون على رسول الله ، يقولون أنت تابع لنا تصلي إلى قبلتنا ، فاغتم رسول الله من ذلك غمّاً شديداً ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ، ينتظر من الله في ذلك أمراً ، فلما أصبح وحضرت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم ، وقد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فأخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة وأنزل عليه : قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، فكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟

أقول : والروايات الواردة من طرق العامة والخاصة كثيرة مودعة في جوامع الحديث قريبة المضامين ، وقد اختلف في تاريخ الواقعة ، وأكثرها - وهو الأصح - أنها كانت في رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها وسيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في بحث عليه إن شاء الله .

وعن طرق أهل السنة والجماعة في شهادة هذه الأمة على الناس ، وشهادة النبي عليهم أن الأمم يوم القيمة يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب الله الأنبياء بالبينّة على أنهم قد بلغوا - وهو أعلم - فيؤتى بأمة محمد ، فيشهدون ، فتقول الأمم من أين عرفتم ؟ فيقولون عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد ، ويسئل عن حال أمته ، فيزكيهم ويشهد بعد التهم ، وذلك قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد .

اقول: ما يشتمل عليه هذا الخبر - وهو مؤيد بأخبار أخر نقلها السيوطي في الدرر الممنشور وغيره - من تركية رسول الله لأمة ، وتعديله إياهم ، لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم ، وإلا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب والسنة ، وكيف تصحّح أو تصوب هذه الفجائع التي لا تكاد توجد ، ولأن نموذجة منها في واحدة من الأمم الماضية ؟ وكيف يزكي ويعدل فراغة هذه الأمة وطواغيتها ؟ فهل ذلك إلا طعن في الدين الحنيف ولعب بحقايق هذه الملة البيضاء ، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التعمّل .

وفي المناقب في هذا المعنى عن الباقر عليه السلام ولا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة و الرسل و أمّا الأمة فغير جاز أن يستشهد بها الله و فيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليكم الآية ، فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين افتري إن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيمة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية ؟ كلا ! لم يعن الله مثل هذا من خلقه ، يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم : كنتم خير أمة أخرجت للناس وهم الأمة الوسطى وهم خير أمة أخرجت للناس .

اقول: وقد مرّ بيان ذلك في ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب .

وفي قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن النبي قال ممّا أعطي الله أمّتي و

فضّلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلث خصال لم يعطها إلا نبيٌّ - إلى أن قال - وكان إذا بعث نبياً جعله شهيداً على قومه ، وإنَّ الله تبارك وتعالى جعل أمتي شهيداً على الخلق ، حيث يقول ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس الحديث .

أقول: والحديث لا ينا في ما مرّ ، فإنّ المراد بالأمة الأمة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم .

وفي تفسير العيّاشي عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يصف فيه يوم القيمة ، قال عليه السلام يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق ، فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ، فيقام الرسول فيسأل فذلك قوله لمحمد فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ، وهو الشهيد على الشهداء ، والشهداء هم الرسل .

وفي التهذيب عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له أمره أن يصلي إلى بيت المقدس ؛ قال نعم ألا ترى أن الله تبارك وتعالى يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه الآية ؟

أقول: مقتضى الحديث كون قوله تعالى التي كنت عليها وصفاً للقبلة ، والمراد بها بيت المقدس ، وأنه القبلة التي كان رسول الله عليها ، وهو الذي يؤيده سياق الآيات كما تقدّم . ومن هنا يتأيد ما في بعض الأخبار عن العسكري عليه السلام أنّ هويّ أهل مكّة كان في الكعبة فأراد الله أن يبيّن متّبع محمد من مخالفيه باتّباع القبلة التي كرهها ، ومحمد يأمر بها ولمّا كان هويّ أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها والتوجّه إلى الكعبة ليبيّن من يتبع محمداً فيما يكرهه فهو مصدّقه وموافقه الحديث ، وبه يتضح أيضاً فساد ما قيل : إنّ قوله تعالى التي كنت عليها مفعول ثانٍ لجعلنا ، والمعنى وما جعلنا القبلة هي الكعبة التي كنت عليها قبل بيت المقدس ، واستدلّ عليها بقوله تعالى إلا لنعلم من يتبع الرسول ، وهو فاسد ، ظهر فساده ممّا تقدّم .

وفي تفسير العيّاشي عن الزيري عن الصادق عليه السلام قال : قلت له ألا تخبرني عن الإيمان أقول هو وعمل أم قول بلا عمل ؟ فقال الإيمان عمل كلّ والقول بعض ذلك العمل ، مفرّوض من الله ، مبين في كتابه ، واضح نوره ثابت حجته ، يشهد له بها الكتاب ويدعو إليه .

ولمّا أن صرف الله نبيّه إلى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبيّ "أرأيت صلوتنا التي كنّا نصليّ إلى بيت المقدس ما حالنا فيها وما حال من مضى من أمواتنا، وهم كانوا يصلّون إلى بيت المقدس؟ فأَنزل الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إنّ الله بالناس لرؤوفٌ رحيمٌ، فسمّى الصلوة إيماناً، فمن اتقى الله حافظاً لجوارحه موفياً كلّ جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه لقي الله مستكملاً لإيمانه من أهل الجنة، ومن خان في شيء منها أو تعدّى ما أمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان.

أقول : ورواه الكلينيّ أيضاً، واشتماله على نزول قوله وما كان الله ليضيع إيمانكم الآية بعد تغيير القبلة لاينا في ماتقدّم من البيان.

وفي الفقيه أنّ النبيّ صلى إلى بيت المقدس ثلث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهراً بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود فقالوا إنّك تابع لقبلتنا، فاعتمّ لذلك غمماً شديداً، فلمّا كان في بعض الليل خرج يقلّب وجهه في آفاق السماء، فلمّا أصبح صلى الغداة، فلمّا صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال له قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية، ثمّ أخذ بيد النبيّ فحوّل وجهه إلى الكعبة، وحوّل من خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال، فكان أوّل صلوته إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو القبلة، فكان أوّل صلوتهم إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فسمّى ذلك المسجد مسجداً القبليّين.

أقول : وروى القميّ نحوه من ذلك، وأن النبيّ كان في مسجد بني سالم،

وفي تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية، قال استقبل القبلة، ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك، فإنّ الله يقول لنبيّه في الفريضة فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره.

أقول : والأخبار في نزول الآية في الفريضة واختصاصها بها كثيرة مستفيضة.

وفي تفسير القميّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه

الآية ، قال : نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى ، يقول الله تبارك وتعالى : والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه يعني يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم لأن الله عز وجل قد أنزل عليهم في التوراة والإنجيل والزبور صفة محمد وصفة أصحابه ومهاجرته ، وهو قوله تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم تربهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل . وهذه صفة رسول الله في التوراة وصفة أصحابه ، فلمّا بعثه الله عز وجل عرفه أهل الكتاب كما قال جلّ جلاله : فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به .
اقول : وروى نحوه في الكافي عن علي عليه السلام .

وفي أخبار كثيرة من طرق الشيعة أن قوله تعالى : أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً الآية في أصحاب القائم ، وفي بعضها أنه من التطبيق والجرى .

وفي الحديث من طرق العامة في قوله تعالى : ولأتمّ نعمتي عليكم ، عن علي تمام لنعمة الموت على الإسلام .

وفي الحديث من طرقهم أيضاً تمام النعمة دخول الجنة .

﴿ بحث علمي ﴾

تشريع القبلة في الإسلام ، واعتبار الاستقبال في الصلوة - وهي عبادة عامة بين المسلمين - وكذا في الذبائح ، وغير ذلك مما يتبلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهة القبلة وتعيينها وقد كان ذلك منهم في أوّل الأمر بالظنّ والحسبان و نوع من التخمين ، ثم استنفض الحاجة العمومية الرياضية من علمائهم أن يقرّ به من التحقيق ، فاستفادوا من الجداول الموضوعة في الزيجات لبيان عرض البلاد وطولها ، واستخرجوا انحراف مكّة عن نقطة الجنوب في البلد ، أي انحراف الخطّ الموصول بين البلد ومكّة عن الخطّ الموصول بين البلد ونقطة الجنوب (خطّ نصف النهار) بحساب الجيوب والمثلثات ، ثم عيّنوا ذلك في كلّ بلدة من بلاد الإسلام ، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة لخطّ نصف النهار ، ثم درجات الانحراف وخطّ القبلة .

ثم استعملوا لتسريع العمل وسهولته الآلة المغناطيسية المعروفة بالحك ، فإنها بعقرتها تعين جهة الشمال والجنوب ، فتنب عن الدائرة الهندية في تعيين نقطة الجنوب وبالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهة القبلة .

لكن هذا السعي منهم - شكر الله تعالى سعيهم - لم يخل من النقص والاشتباه من الجهتين جميعاً . أمّا من جهة الأولى : فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على أن المتقدّمين اشتبه عليهم الأمر في تشخيص الطول ، واختلّ بذلك حساب الانحراف فتشخيص جهة الكعبة ، وذلك أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد - وهو ضبط ارتفاع القطب الشمالي - كان أقرب إلى التحقيق ، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول ، وهو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين في حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشمس حساً عندهم ، وهو التقدير بالساعة ، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيراً وعلى غير دقة لكن توفر الوسائل وقرب الروابط اليوم سهّل الأمر كل التسهيل ، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق ، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير ؛ بالسردار الكابلي ؛ - رحمة الله عليه - في هذه الأواخر بهذا الشأن ، فاستخرج الانحراف القبلي بالأصول الحديثة ، وعمل فيه رسالته المعروفة ؛ بتحفة الأجلة في معرفة القبلة ؛ وهي رسالة ظريفة نبين فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضي ، ووضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد .

و من ألطف ما وفق له في سعيه - شكر الله سعيه - ما أظهر به كرامة باهرة للنبي ﷺ في محرابه المحفوظ في مسجد النبي ﷺ بالمدينة . ٢٥ ٢٠

وذلك : أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجة وطول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة ، وكانت لا توافقه قبلة محراب النبي ﷺ في مسجده ، ولذلك كان العلماء لايزالون باحثين في أمر قبلة المحراب وربّماذكروا في انحرافه وجوهاً لاتصدّقها حقيقة الأمر لكنّه - رحمه الله - أوضح أن المدينة على عرض ٢٤ درجة ٥٧ دقيقة وطول ٣٩ درجة ٥٩ دقيقة وانحراف ٠ درجة ٤٥ دقيقة تقريباً . وانطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق وبدأت بذلك كرامة باهرة للنبي ﷺ في قبلته التي وجهه إليها وهو في الصلوة ، و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده وحول وجهه إلى الكعبة ، صدق الله ورسوله .

ثم أستخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغامري رحمته الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض ونشر فيها رسالة في معرفة القبلة ، وهي جداول يذكر فيها ألف وخمسمائة بقعة من بقاع الأرض ، وبذلك تمت النعمة في تشخيص القبلة .

وأما الجهة الثانية : وهي الجهة المغناطيسية ، فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين في الكرة الأرضية ، غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها ، فإن القطب المغناطيسي الشمالي مثلاً على أنه متغير بمرور الزمان ، بينه وبين القطب الجغرافي الشمالي ما يقرب من ألف ميل ، وعليهذا فالحكم لا يشخص القطب الجنوبي الجغرافي بعينه ، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه ، وقد أنهض هذا المهندس الرياضي الفاضل الزعيم حسين علي رزم آرا في هذه الأيام وهي سنة ١٣٣٢ هجرية شمسية على حل هذه المعضلة ، واستخرج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافي والمغناطيسي بحسب النقاط المختلفة ، وتشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسي فيما يقرب من ألف بقعة من بقاع الأرض ، واختراع حكم يتضمن التقريب القريب من التحقيق في تشخيص القبلة ، وها هو اليوم دائر معمول - شكر الله سعيه - .

﴿بحث اجتماعي﴾

المتأمل في شؤون الاجتماع الإنساني ، والناظر في الخواص والآثار التي يتعقبها هذا الأمر المسمى بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشك في أن هذا الاجتماع إنما كونهت هائم شعبيتها وبسطتها إلى شعبها وأطرافها الطبيعة الإنسانية ، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها في البقاء والاستكمال إلى أفعال اجتماعية فلتجى إلى الاجتماع وتازمها التوفق إلى أفعالها وحر كانهما وسكانتها في مهديرة الاجتماع وبمعونته . ثم استشعرت وألهمت بعلوم (صور ذهنية) وإدراكات يوقعها على المادة ، وعلى حوائجها فيها وعلى أفعالها ، وجهات أفعالها تكون هي الوصلة والرابطة بينها وبين أفعالها وحوائجها كاعتقاد الحسن والقبح ، وما يجب ، وما ينبغي ، وسائر الأصول الاجتماعية ، من الرياسة والمروءية والملك والاختصاص ، والمعاملات المشتركة والمختصة ، وسائر القواعد والنواميس العمومية والآداب والرسوم القومية التي لا تخلو عن التحول والاختلاف

باختلاف الأقاليم والمناطق والأعصار، فجميع هذه المعاني والقواعد المستقرّة عليها من صنع الطبيعة الإنسانية بإلهام من الله سبحانه، تلتصفت بها طبيعة الإنسان، لتمثيل بها ما يعتقدونها وتريدوها من المعاني في الخارج، ثم تتحرّك إليها بالعمل، والفعل و الترك، والاستكمال.

والتوجّه العباديّ إلى الله سبحانه، وهو المنزّه عن شئون المادّة، والمقدسّ عن تعلّق الحسّ الماديّ إذا أريد أن يتجاوز حدّ القلب والضيق، وتنزل على موطن الأفعال - وهي لا تدور إلا بين الماديّات - لم يكن في ذلك بدّ ومخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجّهات القلبية على اختلاف خصوصياتها، ثمّ تمثّل في الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال وأشكالها، كالسجدة يراد بها التذلل، والركوع يراد به التعظيم، والطواف يراد به تقديّة النفس، والقيام يراد به التكبير، والوضوء والغسل يراد بهما الطهارة للحضور ونحو ذلك. ولا شك أن التوجّه إلى المعبود، واستقباله من العبد في عبوديته روح عبادته، التي لولاها لم يكن لها حيوة ولا كينونة، وإلى تمثيله تحتاج العبادة في كمالاتها وثباتها واستقرار تحققها.

وقد كانت الوثنيّون، وعبدة الكواكب وسائر الأجسام من الإنسان وغيره يستقبلون معبوداتهم وآلهتهم، ويتوجّهون إليهم بالأبدان في أمكنة متقاربة.

لكن دين الأنبياء ونخصّ بالذكر من بينها دين الإسلام الذي يصدّقها جميعاً وضع الكعبة قبله، وأمر باستقبالها في الصلوة، التي لا يعذر فيها مسلم، أينما كان من أقطار الأرض وآفاقها، ونهى عن استقبالها واستدبارها في حالات وندب إلى ذلك في أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجّه إلى بيت الله، وأن لا ينسى ربّه في خلوته وجلوته، وقيامه وقعوده، ومنامه ويقظته، ونسكه وعبادته حتّى في أحسنّ حالاته وأردبها فهذا بالنظر إلى الفرد.

وأما من بالنظر إلى الاجتماع، فالأمر أعجب والأثر أجلى وأوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزممتهم وأمكنتهم على التوجّه إلى نقطة واحدة، يمثّل بذلك وحدتهم الفكرية

وارتباط جامعهم ، والقيام قلوبهم ، وهذا اللطف روح يمكن أن تنفذ في جميع شؤون الأفراد في حيوتها الماديّة والمعنويّة ، تعطي من الاجتماع أرقاه ، ومن الوحدة أوفاهـا وأقويها ، خصّ الله تعالى بها عباده المسلمين، وحفظ به وحدة دينهم، وشوكة جمعهم، حتى بعد أن تحزّبوا أحزاباً ، واختلفوا مذاهب وطرائقٍ قديداً ، لا يجتمع منهم اثنان على رأى، نشكر الله تعالى على آلائه .





فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢)

﴿ بيان ﴾

لَمَّا اَمْتَنَ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُسْلِمِينَ ، بِإِرسال النَّبِيِّ الْكَرِيمِ مِنْهُمْ إِلَيْهِمْ نِعْمَةً لَا تَقْدَرُ بِقَدْرٍ وَمِنْحَةً عَلَى مَنْحَةٍ - وَهُوَ ذِكْرُ مَنْهَ لَهُمْ - إِذْ لَمْ يَنْسَهُمْ فِي هِدَايَتِهِمْ إِلَى مُسْتَقِيمِ الصِّرَاطِ ، وَسَوْقِهِمْ إِلَى أَقْصَى الْكَمَالِ ، وَزِيَادَةِ عَلَى ذَلِكَ ، وَهُوَ جَعَلَ الْقِبْلَةَ ، الَّتِي فِيهِ كَمَالُ دِينِهِمْ ، وَتَوْحِيدُ عِبَادَتِهِمْ ، وَتَقْوِيمُ فَضِيلَتِهِمْ الدِّينِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ فَرَّعَ عَلَى ذَلِكَ دَعْوَتَهُمْ إِلَى ذِكْرِهِ وَشُكْرِهِ : لِئَذْكَرَهُمْ بِنِعْمَتِهِ عَلَى ذِكْرِهِمْ إِتْيَاءَ بَعْبُودِيَّتِهِ وَطَاعَتِهِ ، وَيَزِيدَهُمْ عَلَى شُكْرِهِمْ لِنِعْمَتِهِ وَعَدَمِ كُفْرَانِهِمْ ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى « وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا » الْكَهْف - ٢٤ وَقَالَ تَعَالَى « لَنْ شُكْرْتُمْ لِأَزِيدَنَّكُمْ ، إِبْرَاهِيم - ٧ . وَالْآيَتَانِ جَمِيعاً نَازِلَتَانِ قَبْلَ آيَاتِ الْقِبْلَةِ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

ثُمَّ إِنَّ الذِّكْرَ رَبِّمَا قَابِلَ الْغَفْلَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَلَا تَطْعُ مِنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا » الْكَهْف - ٢٨ وَهِيَ اتِّفَاءُ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ ، مَعَ وَجُودِ أَصْلِ الْعِلْمِ ، فَالذِّكْرُ خِلَافُهُ ، وَهُوَ الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ ، وَرَبِّمَا قَابِلُ النِّسْيَانِ وَهُوَ زَالِ صُورَةِ الْعِلْمِ عَنْ خَزَانَةِ الذِّهْنِ ، فَالذِّكْرُ خِلَافُهُ ، وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ الْآيَةَ » وَهُوَ حِينَئِذٍ كَالنِّسْيَانِ مَعْنَى ذَوِّ آثَارٍ وَخَوَاصِّ تَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ ، وَلِذَلِكَ رَبِّمَا أَطْلَقَ الذِّكْرَ كَالنِّسْيَانِ فِي مَوَارِدِ تَتَحَقَّقُ فِيهَا آثَارُهُمَا وَإِنْ لَمْ تَتَحَقَّقْ أَنْفُسُهُمَا ، فَإِنَّكَ إِذَا لَمْ تَنْصُرْ صَدِيقَكَ - وَأَنْتَ تَعْلَمُ حَاجَتَهُ إِلَى نَصْرِكَ - فَقَدْ نَسِيتَهُ ، - وَالحَالُ أَنَّكَ تَذْكُرُهُ - وَكَذَلِكَ الذِّكْرُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ إِطْلَاقَ الذِّكْرِ عَلَى الذِّكْرِ اللَّفْظِيِّ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، فَإِنَّ التَّكْلِمَ عَنِ الشَّيْءِ مِنْ آثَارِ ذِكْرِهِ قَلْباً ، قَالَ تَعَالَى « قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا » الْكَهْف - ٨٤ وَنَظَائِرُهُ كَثِيرَةٌ . وَلَوْ كَانَ الذِّكْرُ اللَّفْظِيُّ أَيْضاً ذِكْرًا حَقِيقَةً فَهُوَ مِنْ مَرَاتِبِ الذِّكْرِ ، لِأَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَيْهِ وَمِنْحَصَرَفٌ بِهِ وَبِالْجُمْلَةِ : الذِّكْرُ لَهُ مَرَاتِبٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى « أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ » الرِّعْد - ٣٠ وَقَالَ « وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ ،

الأعراف - ٢٠٤ وقال تعالى « فاذكروا لله كذا ذكركم آبائكم أو أشدّ ذكراً » البقرة - ٢٠٠ فالشدة إنما يتّصف به المعنى دون اللفظ ، وقال تعالى « واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً » الكهف - ٢٤ وذيل هذه الآية تدلّ على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة مما هو فيه ؛ فيؤل المعنى إلى أنك إذا تنزّلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها ، وهو النسيان ، فاذكر ربك وارج بذلك ما هو أقرب طريقاً وأعلى منزلة ، فينتج أن الذّكر القلبيّ ذو مراتب في نفسه ، و بذلك يتبيّن صحة قول القائل : إن الذّكر حضور المعنى عند النفس ، فإن الحضور ذو مراتب .

ولو كان لقوله تعالى ، فاذكروني اه - وهو فعل متعلّق بياء المتكلم حقيقة من دون تجويز - أفاد ذلك ، أن اللاّ انسان سنخاً آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا المذني هو حصول صورة المعلوم ومفهومه عند العالم ، إذ كلّمنا فرض من هذا القليل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم ، وقد تقدّست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين ، قال تعالى « سبحانه الله عما يصفون إلاّ عباد الله المخلصين » الصافات - ١٦٠ وقال : « ولا يحيطون به علماً » طه - ١١٠ وسيجيء بعض ما يتعلّق بالمقام في الكلام على الآيتين إنشاء الله .

﴿ بحث روائى ﴾

تكاثرت الأخبار في فضل الذّكر من طرق العامة والخاصّة ، فقد روي : بطرق مختلفة أن ذكراً لله حسن على كلّ حال .

وفي عدّة الدّاعي قال : وروي : أن رسول الله قد خرج على أصحابه ، فقال : ارتعوا في رياض الجنّة ، قالوا : يا رسول الله وما رياض الجنّة؟ قال : مجالس الذّكر اغدوا وروّ حواو اذكروا ، ومن كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده ، فإن الله تعالى ينزل العبد حيث أنزل العبد الله من نفسه ، واعلموا : أن خيراً أعمالكم عند مليككم وأزكاها وأرفعها في درجاتكم ، وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى ، فإنّه تعالى أخبر : عن نفسه : فقال : أنا جليس من ذكرني ، وقال تعالى : فاذكروني أذكركم بنعمتي ، اذكروني بالطاعة والعبادة أذكركم بالنعم والإحسان والراحة والرضوان .

وفي المحاسن ودعوات الراوندي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى يقول : من شغل بذكرى عن مسئلتى ، أعطيه أفضل ما أعطى من مسئلتى .
وفي المعاني عن الحسين البرز أقال : قال : لى أبو عبدالله عليه السلام ألا أحدئك بأشد ما فرض الله على خلقه ؟ قلت : بلى قال : إنصاف الناس من نفسك ، ومواساتك لا خيك ، وذكر الله فى كل موطن ، أما إنسى لأقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وإن كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله فى كل موطن ، إذا هجمت على طاعته أو معصيته
أقول : وهذا المعنى مروي بطرق كثيرة عن النبى وأهل بيته عليهم السلام ، وفى بعضها هو قول الله : الذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فأذاهم مبصرون الآية .
وفى عدة الداعى عن النبى ، قال : قال سبحانه : إذا علمت أن الغالب على عبدي الاشتغال بى ، نقلت شهوته فى مسئلتى ومناجاتى ، فإذا كان عبدي كذلك وأراد أن يسهو حلت بينه وبين أن يسهو ، أولئك أولياي حقاً ، أولئك الأبطال حقاً ، أولئك الذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقوبة ذوبتها عنهم من أجل أولئك الأبطال .
وفى المحاسن ، عن الصادق عليه السلام قال : قال الله تعالى : ابن آدم اذكرنى فى نفسك أذكرك فى نفسى ، ابن آدم اذكرنى فى خلا أذكرك فى خلا ذكرنى فى ملا أذكرك فى ملا خير من ملاك ، وقال : ما من عبد يذكر الله فى ملا من الناس إلا ذكره الله فى ملا من الملائكة .

أقول : وقد روى هذا المعنى بطرق كثيرة فى كتب الفريقين .

وفى الدر المنثور أخرج الطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود قال : قال : رسول الله ، من أعطى أربعاً أعطى أربعاً ، وتفسير ذلك فى كتاب الله من أعطى الذكر ذكره الله ، لأن الله يقول : اذكرونى أذكركم ، ومن أعطى الدعاء أعطى الإجابة ، لأن الله يقول : ادعوني أستجب لكم ، ومن أعطى الشكر أعطى الزيادة ، لأن الله يقول : لمن شكرتم لأزيدنكم ، ومن أعطى الاستغفار أعطى المغفرة ، لأن الله يقول : استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في شعب الإيمان عن خالد بن أبي عمران ، قال : قال : رسول الله ، من أطاع الله فقد ذكر الله ، وإن قلت صلواته وصيامه وتلاوته للقرآن ، ومن عصى الله فقد نسي الله ، وإن كثرت صلواته وصيامه وتلاوته للقرآن .

اقول : في الحديث إشارة إلى أن المعصية لا تتحقق من العبد إلا بالغفلة والنسيان فإن الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته ومالها من الأثر لم يقدم على معصيته ، حتى أن من يعصي الله ولا يبالي إذا ذكر عند ذلك بالله ، ولا يعتني بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه وعلو كبريائه وكيفية إحاطته ، وإلى ذلك تشير أيضاً رواية أخرى ، رواها في الدر المنثور ، عن أبي هند الداري ، عن النبي ﷺ قال الله : اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي ومن ذكرني - وهو مطيع - فحق علي أن أذكره بمغفرتي ، ومن ذكرني - وهو عاص - فحق علي أن أذكره بمقت الحديث ، وما شتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذي تسميه الآية و سائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه ، وللكلام بقايا سيجيء شطر منها .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤)
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ
(١٥٦) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَغُنَّةٌ هُمْ الْمُحْتَدُونَ (١٥٧)

﴿بيان﴾

خمس آيات متحدة السياق ، متسقة الجمل ، ملتزمة المعاني ، يسوق أولها إلى آخرها ويرجع آخرها إلى أولها ، وهذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة ، وسياقها ينادي بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد ، ففيه ذكر من بلا سيقبل على المؤمنين ، ومصيبة ستصيبهم ، ولا كل بلاء ومصيبة ، بل البلاء العمومي الذي ليس بعادي الوقوع مستمر الحدوث ، فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجودة في هذا النشأة الطبيعية لا يخلو في أفراد من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد في حياته الشخصية : من موت ومرض وخوف وجوع وغم وحرمان ، سنة الله التي جرت في عبادته وخلقته ، فالدار دار التزاحم ، والنشأة نشأة التبدل والتحول ، وإن تجدل سنة الله تحويلاً ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

والبلاء الفردي وإن كان شاقاً على الشخص المبتلى بذلك ، مكروهاً ، لكن ليس مهولاً مهيباً تلك المهبالة التي ترائي بها البلايا والمحن العامة ، فإن الفرد يستمد في قوة تعقله وعزمه وثبات نفسه من قوى سائر الأفراد ، وأما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومي وجملة الرأي والحزم والتدبير من الهيئة المجتمعة ، ويختل به نظام الحياة منهم ، فيتضاعف الخوف وتتراكم الوحشة ويضطرب عندها العقل والشعور

وتبطل العزيمة والثبات ، فالبلاء العامّ والمحنة الشاملة أشقّ وأمرّ ، وهو الذي تلوح به الآيات .

ولا كلّ بلاء عامّ كالوباء والقحط ، بل بلاء عامّ قرّبته منّا أنفسهم ، فإنّهم أخذوا دين التوحيد ، وأجابوا دعوة الحقّ ، وتخالّفهم فيه الدّنيا وخاصّة قومهم ، وما لهؤلاء همّ إلا إطفاء نور الله ، واستيصال كامة العدل ، وإبطال دعوة الحقّ ، ولا وسيلة تحسم مادّة النزاع وتقطع الخلاف غير القتال ، فساير الوسائل كإقامة الحجّة و بثّ الفتنة ، وإلقاء الوسوسة والرّيبة وغيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة ، فالحجّة مع النّبيّ ، والوسوسة والفتنة والدّسيّسة ما كانت تؤثّر أثرًا تطمئنّ إليه أعداء الدّين فلم يكن عندهم وسيلة إلاّ القتال والاستعانة به على سدّ سبيل الحقّ ، وإطفاء نور الدّين اللّامع المشرق . هذا من جانب الكفر ، والأمر من جانب الدّين أوضح ، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد ، و بثّ دين الحقّ ، وحكم العدل ، وقطع دابر الباطل وسيلة إلاّ القتال ، فإنّ التجارب الممتدّة من لدن كان الإنسان نازلًا في هذه الدّار يعطي أنّ الحقّ إنّما يؤثّر إذا أميط الباطل ، ولن يماط إلاّ بضرب من أعمال القدرة والقوّة .

وبالجملة ففي الآيات تلويحٌ إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل في سبيل الله ، و توصيفه بوصف لا يبتغي فيه معه جهة مكروهة ، ولا صفة سوء ، وهو أنّه ليس بموت بل حياة ، وأيّ حياة!

فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال ، وتخبرهم أنّ أمّهم بلاء ومحنة لن تنالوا مدارج المعالي ، وصلوة ربّهم ورحمته ، والاهتداء بهديته إلاّ بالصّبر عليها ، وتحمل مشاقّها ، ويعلمهم ما يستعينون به عليها ، وهو الصّبر والصّلوة : أمّا الصّبر : فهو وحده الوقاية من الجزع واختلال أمر التدبير . وأمّا الصّلوة : فهي توجّهه إلى الربّ ، وانقطاع إلى من بيده الأمر ، وأنّ القوّة لله جميعاً .

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ الآية ، قد تقدّم جملة من الكلام في الصّبر والصّلوة في تفسير قوله : « واستعينوا بالصّبر والصّلوة » وأنها لكبيرة إلاّ على الخاشعين ، البقرة - ٤٥ ، والصّبر : من أعظم الملكات

والأحوال التي يمدحها القرآن ، ويكرر الأمر به حتى بلغ قريباً من سبعين موضعاً من القرآن حتى قيل فيه : « إن ذلك من عزم الأمور » لقمن - ١٧ وقيل : « وما يلقبها إلا الذين صبروا وما يلقبها إلا ذو حظٍ عظيم » فصلت - ٣٥ وقيل : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » الزمر - ١٠ .

والصلوة : من أعظم العبادات التي يحث عليها في القرآن حتى قيل فيها : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » العنكبوت - ٤٠ وما أوصى الله في كتابه بوصايا إلا كانت الصلوة رأسها وأولها .

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر ، وإنما لم يصف الصلوة ، كما في قوله تعالى : واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة الآية ، لأن المقام في هذه الآيات ، مقام ملاقات الأحوال ، ومقارعة الأبطال ، فلاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة ، فلذلك قيل : إن الله مع الصابرين ، وهذه المعية غير المعية التي يدل عليه قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » الحديد - ٤ فإنها معية الإحاطة والقيمومة ، بخلاف المعية مع الصابرين ، فإنها معية إعانة فالصبر مفتاح الفرج .

قوله تعالى : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون الآية . ربما يقال : إن الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأذعنوا بالحياة الآخرة ، ولا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت ، بعد ما أجابوا دعوة الحق وسمعوا شيئاً كثيراً من الآيات الناطقة بالمعاد ، مضافاً إلى أن الآية إنما ثبتت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين ، وهم الشهداء المقتولين في سبيل الله ، في مقابل غيرهم من المؤمنين ، وجميع الكفار ، مع أن حكم الحياة بعد الموت عام شامل للجميع فالمراد بالحياة بقاء الاسم ، والذكر الجميل على مر الدهور ، وبذلك فسر جمع من المفسرين .

ويردّه أولاً : أن كون هذه حياة إنما هو في الوهم فقط دون الخارج . فهي حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة إلا الاسم ، ومثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه ، وهو تعالى يدعو إلى الحق ، ويقول : « فماذا بعد الحق إلا الضلال » يونس - ٣٢ وأما

الذي سئله إبراهيم في قوله « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشمرء - ٨٤ فما نَمَا يريد به بقاء دعوته الحقّة ، ولسانه الصادق بعده ، لاحسن نثائه وجميل ذكره بعده فحسب نعم هذا القول الباطل ، و الوهم الكاذب إنّما يليق بحال الماديّين ، وأصحاب الطّبيعة ، فإنّهم اعتقدوا : مادّيّة النفوس و بطلانها بالموت ونفوا الحيوة الآخرة ثمّ أحسّوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس وتأثيرها بالسّعادة والشّقاة ، بعد موتها في معالي أمور ، لا تخلو في الارتقاء إليها من التّفديّة والتّضحية . لاسيّما في عظام العزائم التي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيى ويعيش آخرون ، ولو كان كلّ من مات فقد مات لم يكن داعٍ للإنسان (وخاصّة إذا اعتقد بالموت والقوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين ، ولا باعث له أن يجرّم على نفسه لذّة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليتمتّع آخرون بالعدل ، فالعاقل لا يعطي شيئاً إلّا يأخذ بدله وأمثال الإعطاء من غير بدل ، والترك من غير أخذ ، كالموت في سبيل حيوة الغير ، والحرمان في طريق تمتّع الغير بالفطرة الإنسانية تأباه ، فلمّا استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النّقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة ، التي ليس لها موطن إلّا عرصة الخيال وحظيرة الوهم ، قالوا إنّ الإنسان الحرّ من رقّ الأوهام والخرافات يجب عليه أن يفدي بنفسه وطنه ، أو كلّ ما فيه شرفه ، لينال الحيوة الدائمة بحسن الذكر وجميل الثناء ، ويجب عليه أن يجرّم على نفسه بعض تمتّعاته في الاجتماع ليناله الآخرون ، ليستقيم أمر الاجتماع والحضارة ، ويتمّ العدل الاجتماعيّ فينال بذلك حيوة الشّرف والعلاء .

وليت شعري إذا لم يكن إنسان ، و بطل هذا التركيب الماديّ ، و بطل بذلك جميع خواصّه ، ومن جملة لها الحيوة والشعور ، فمن هو الذي ينال هذه الحيوة وهذا الشّرف ؟ ومن الذي يدرّكه وبلتذّ به ؟ فهل هذا إلّا خرافة ؟

وثانيّاً : إنّ ذيل الآية - وهو قوله تعالى : ولكن لا تشعرون اه - لا يناسب هذا المعنى ، بل كان المناسب له أن يقال : بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل ، وثناء النّاس عليهم بعدهم ، لأنّه المناسب لمقام التّسليّة وتطييب النّفس .

وثالثاً : أنّ نظيرة هذه الآية - وهي تفسّرها - وصف حيوتهم بعد القتل بما ينافي هذا

المعنى . قال تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون »
آل عمران - ١٦٩ إلى آخر الآيات و معلوم أن هذه الحيوة حيوة خارجية حقيقية ليست
بتقديرية .

و رابعاً : أن الجهل بهذه الحيوة التي بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض
المسلمين في أواسط عهد رسول الله ﷺ ، فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل إنما
هو البعث للقيمة ، وأما ما بين الموت إلى الحشر - وهي الحيوة البرزخية - فهي وإن
كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقّة ، لكنها ليست من ضروريات
القرآن ، والمسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس
غير مجردة عن المادة و أن الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب ، ثم
يبعثه الله إلى القضاء يوم القيمة ، فيمكن أن يكون المراد بيان حيوة الشهداء في البرزخ
لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك ، وإن علم به آخرون .

وبالجملة : المراد بالحيوة في الآية الحيوة الحقيقية دون التقديرية ، و قد عدّ
الله سبحانه حيوة الكافر بعدموته هلاكاً و بواراً في مواضع من كلامه ، كقوله تعالى :
« وأحلوا قومهم دارالبوار » إبراهيم - ٢٨ إلى غير ذلك من الآيات ، فالحيوة حيوة السعادة ،
والأحياء بهذه الحيوة المؤمنون خاصّة كما قال : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون » العنكبوت - ٦٤ و إنما لم يعلموا ، لأنّ حواسهم مقصورة على إدراك خواص
الحيوة في المادة الدنيوية ، و أمّا ما وراها فإذالم يدركوه لم يفرقوا بينه وبين الفناء
فتوهّموه فناً ، و ماتوهمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا ، فلذلك قال : في
هذه الآية ، بل أحياء ولكن لا تشعرون أي : بحواسكم ، كما قال في الآية الأخرى : لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون ، أي باليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون
الجحيم » التكاثر - ٦ .

فمعنى الآية - والله أعلم - ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ، ولا تعتقدوا
فيهم الفناء والبطالان كما يفيد لفظ الموت عندكم ، و مقابلته مع الحيوة ، و كما يعين على
هذا القول حواسكم فليسوا بأموات بمعنى البطالان ، بل أحياء ولكن حواسكم لا تنال

ذلك ولا تشعر به . وإلقاء هذا القول على المؤمنين - مع أنهم جميعاً أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت ، وعدم بطلان ذاته - إنما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم ، يرتفع بالالتفات إليه المخرج عن صدورهم ، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل ، فإنه لا يبقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتل إلا مفارقة في أيام قلائل في الدنيا ، وهويين في قبال مرضات الله سبحانه وما ناله القتل من الحياة الطيبة ، والنعمة المقيمة ، ورضوان من الله أكبر ، وهذا نظير خطاب النبي ﷺ بمثل قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكونن من الممترين الآية ، مع أنه ﷺ أول المطوقين بآيات ربه ، ولكنه كلام كنسي به عن وضوح المطلب ، وظهوره بحيث لا يقبل أيّ خطور نفساني لخلافه .

﴿ نشأة البرزخ ﴾

فآية تدلّ دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية ، كآية النظرية لها وهي قوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » آل عمران - ١٦٩ والآيات في ذلك كثيرة .

ومن أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس في الآية : أنها نزلت في شهداء بدر ، فهي مخصوصة بهم فقط ، لا تعدّ أهم إلى غيرهم هذا ، ولقد أحسن بعض المحققين : من المفسرين في تفسير قوله : واستعينوا بالصبر والصلاة الآية ، إذ سئل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل .

وليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا ؟ وعلى أي صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم : بانعدام الإنسان بعد الموت والقتل ، وانحلال تركيبه وبطلانه ؟ أهو على سبيل الإعجاز : باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبي الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء المقربين ، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام ، فليس ذلك بإعجاز بل محال ضروري الاستحالة ، ولا إعجاز في محال ، ولوجاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بدايتها لم يستقم حكم ضروري فمادونه ؟ أم هو على نحو

الاستثناء في حكم الحسّ بأن يكون الحسّ مخطئاً في أمر هؤلاء الشهداء؛ فهم أحياء يرزقون بالأكل والشرب وسائر التمتعّات - وهم غائبون عن الحسّ - وما ناله الحسّ من أمرهم بالقتل وقطع الأعضاء وسقوط الحسّ وانحلال التركيب فقد أخطأ في ذلك من رأس ، فلو جاز على الحسّ أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء ويغلط في آخر من غير مخصّص بطل الوثوق به على الإطلاق ، ولو كان المخصّص هو الإرادة الإلهية احتاج تعلّقها إلى مخصّص آخر ، والإشكال - وهو عدم الوثوق بالإدراك - على حاله ، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعاً والواقع ليس بواقع ، وكيف يرضى عاقل أن يتفهّمه بمثل ذلك؟ وهل هو إلا سفسطة؟

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا مسلك العامة من المحدثين ، حيث يرون أنّ الأُمور الغائبة عن حواسنا ما يدلّ عليه الظواهر الدينية من الكتاب والسنة ، كالملائكة وأرواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القليل موجودات ماديّة طبيعيّة ، وأجسام لطيفة تقبل المحال والنفوذ في الأجسام الكثيفة ، على صورة الإنسان ونحوه ، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلاً ، ولها أمثال القوى التي لنا غير أنّها ليست محكومة بأحكام الطبيعة : من التغيّر والتبدّل والتركيب وانحلاله ، والحيوة والموت الطبيعيّتين ، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسنا ، وإذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر ، مشيئة خالصة من غير مخصّص في ناحية الحواس ، أو تلك الأشياء .

وهذا القول منهم مبنيّ على إنكار العلّيّة والمعلوليّة بين الأشياء ، ولو صحّت هذه الأُمنية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقليّة ، والأحكام العلميّة ، فضلاً عن المعارف الدينيّة ولم تصل النوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكرومة التي لا تصل إليها يد التأثير والتأثر الماديّ الطبيعيّ ، وهو ظاهر .

فقد تبيّن بما مرّ : أنّ الآية دالّة على الحيوة البرزخيّة ، وهي المسماة بعالم القبر ، عالم متوسط بين الموت والقيامة ، ينعم فيه الميّت أو يعذب حتّى تقوم القيامة . ومن الآيات الدالّة عليه - وهي نظيرة لهذه الآية الشريفة - قوله تعالى : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم

الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم إلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين، آل عمران - ١٧١، و قد مرَّ تقريب دلالة الآية على المطلوب. ولو تدبَّر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر في متن الآيات لوجد أن سياقها يفيد اشتراك ساير المؤمنين معهم في الحياة، و التمتع بعد الموت.

ومن الآيات قوله تعالى: «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلاً إنَّها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» المؤمنون - ١٠١، والآية ظاهرة الدلالة على أن هناك حيوة متوسطة بين حياتهم الدنيوية وحيوتهم بعد البعث، وسيجيء تمام الكلام في الآية إن شاء الله.

ومن الآيات قوله تعالى: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً يوم يرون الملائكة (ومن المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم وهو يوم الموت كما تدلُّ عليه آيات أخر) لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً. وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً. أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً. ويوم تشقق السماء بالغمام (وهو يوم القيمة) وأنزل الملائكة تنزيلاً. الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً» الفرقان - ٢٦، ودلالاتها ظاهرة. وسيأتي تفصيل القول فيها في محله إن شاء الله.

ومن الآيات قوله تعالى: «قالوا ربنا أمة منّا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل» المؤمن - ١١ فهنا إلى يوم البعث - وهو يوم قولهم هذا - إمانتان وإحيائان، ولن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ، فيكون إمانتان وإحياء في البرزخ وإحياء في يوم القيمة، ولو كان أحداً لا حيائين في الدنيا والآخرة لم يكن هناك إلا إمانتان واحدة من غير ثنائية، وقد مرَّ كلام يتعلّق بالمقام في قوله تعالى: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم» البقرة - ٢٨ فارجع.

ومن الآيات قوله تعالى: «وحاق بآل فرعون سوء العذاب. النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدَّ العذاب» المؤمن - ٤٦ إذ من

المعلوم أن يوم القيمة لا بكرة فيه ولا عشي، فهو يوم غير اليوم .
والآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تؤمى إليها كثيرة، كقوله تعالى : «تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزین لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم» النحل - ٦٣ إلى غير ذلك .

﴿تجرد النفس﴾

ويتبين بالتدبر في الآية، وسائر الآيات التي ذكرناها حقيقة أخرى أوسع من ذلك، وهي تجرد النفس، بمعنى كونها أمراً وراء البدن وحكمها غير حكم البدن وسائر التراكيبات الجسميّة، لها نواحيها بالبدن تدبرها بالشعور والإرادة وسائر الصفات الإدراكية، والتدبر في الآيات السابقة الذكر يجعل هذا المعنى، فإنتهاقيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن، لا يموت بموت البدن، ولا يفنى بفناؤه، وانحلال تركيبه وتبدد أجزائه، وأنه يبقى بعد فناء البدن في عيش هنئ دائم، ونعيم مقيم، أو في شقاء لازم، وعذاب أليم، وأن سعادته في هذه العيشة، وشقائه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته وأعماله، لا بالجهات الجسمانية والأحكام الاجتماعية .

فهذه معانٍ تعطيها هذه الآيات الشريفة، و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانية، وتنافي الخواصّ المدّنية الدنيوية من جميع جهاتها، فالنفس الإنسانية غير البدن .

ومما يدلّ عليه من الآيات قوله تعالى : «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى» الزمر - ٤٢ والتوفى والاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه وكماله، وما تشتمل عليه الآية : من الأخذ والإمسك والإرسال ظاهر في المغايرة بين النفس والبدن .

ومن الآيات قوله تعالى : «وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنّالهي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفى فيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون» السجدة - ١١ . ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المنكرين للمعاد، وهو أننا

بعد الموت وانحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضائنا ، وتبدد أجزائنا ، وتبدل صورنا فنضل في الأرض ، ويفقدنا حواس المدركين ، فكيف يمكن أن تقع ثانياً في خلق جديد؟ وهذا استبعاد محض ، وقد لقن تعالى على رسوله : الجواب عنه ، بقوله : قل : يتوفىكم ملك الموت الذي وكل بكم الآية ، وحاصل الجواب أن هناك ملكاً موثقاً بكم هو يتوفىكم ويأخذكم ، ولا يدعكم تضلوا وأنتم في قبضته وحفاظته . وما تضل في الأرض إنما هو أبدانكم لانفوسكم التي هي المدلول عليها بلفظ : كم ؛ فإنته يتوفىكم . ومن الآيات قوله تعالى : « ونفخ فيه من روحه الآية » السجدة - ٩ ، ذكره في خلق الإنسان ثم قال تعالى : « يسئلوكم عن الروح قل الروح من أمر ربي » الإسراء - ٨٥ فأفاد أن الروح من سنخ أمره ، ثم عرف الأمر في قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس - ٨٣ فأفاد أن الروح من الملكوت ، وأنها كلمة ؛ كن ؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥٠ والتعبير بقوله : كلمح بالبصر يعطي أن الأمر الذي هو كلمة ؛ كن ؛ موجود دفعي الوجود غير تدرجيته ، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده وتقييده بزمان أو مكان ، ومن هنا يتبين أن الأمر - ومنه الروح - شيء غير جسماني ولا مادي ، فإن الموجودات المادية الجسمانية من أحكامها العامة أنها تدرجية الوجود ، مقيدة بالزمان والمكان ، فالروح التي للإنسان ليست بمادية جسمانية ، وإن كانت لها تعلق بها .

وهناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق ، فقد قال تعالى : « منها خلقناكم » طه - ٥٥ وقال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » الرحمن - ١٤ وقال تعالى « وبدء خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » السجدة - ٧ ثم قال : سبحانه وتعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون - ١٤ فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسماً طبيعياً يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة ، ثم أنشأ الله هذا الذي هو جسم جامد خامد خلقاً آخر

ذا شعور وإرادة ، يفعل أفعالاً : من الشعور والإرادة والفكر والتصرف في الأكوان ، والتدبير في أمور العالم بالنقل والتبديل والتحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام والجسمانيات ، فلا هي جسمانية ، ولا موضوعها الفاعل لها .

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذي ينتهي أمره إلى إنشائها - وهو البدن الذي تنشأ منه النفس - بمنزلة الثمرة من الشجرة والضوء من الدهن بوجه بعيد ، وبهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداءً ، ثم بالموت تنقطع العلاقة ، وتبطل المسكة ، فهي في أول وجودها عين البدن ، ثم تمازج بالإنشاء عنه ، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيد الآيات الشريفة المذكورة بظهورها : وهناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء والتلويح ، يعثر عليها المتدبر البصير ، والله الهادي .

قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأفانفس والثمار اه . لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر والصلاة ، ونهاهم عن القول بموت من يقتل منهم في سبيل الله بل هم أحياء يمين لهم السبب الذي من أجله خاطبهم بما خاطب ، وهو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالي ولا يصفو لهم الأمر في الحياة الشريفة ، والدين الحنيف لإلابة ، وهو الحرب والقتال ، ولا يدور رحى النصر والظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين ويتأيدوا بهاتين القوتين ، وهما الصبر والظفر ، و يضيفوا إلى ذلك ثالثاً وهو خصلة ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم وحازوا الغاية القصوى من كمالهم ، واشتد بأسهم وطابت أنفسهم ، وهو الإيمان بأن القتل منهم غير ميت ولا فقيد ، وأن سعيهم بالمال والنفس غير ضايع ولا باطل ، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة وقد أبادوا عدوهم وما كان يريد من حكومة الجور والباطل عليهم - وإن قتلهم عدوهم فهم على الحياة ولم يتحكم الجور والباطل عليهم . فلهذا إحدى الحسنين على أي حال .

وعامة الشدائد التي يأتي بها هو الخوف والجوع ونقص الأموال والأفانفس فذكرها الله تعالى . وأما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد ، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والشبان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار ، وربما قيل : إن المراد

ثمرات النّخيل، وهي التّمّر، والمراد بالأموال غيرها، وهي الدّوابّ من الإبل والغنم .
قوله تعالى : وبشّر الصّابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون اه ، أعاد ذكر الصّابرين ليبشّرهم أوّلاً ، ويبين كيفيّة الصّبر بتعليم ماهو الصّبر الجميل ثانياً ، ويظهر به حقّ الأمر الّذي يقضي بوجود الصّبر - وهو ملكه تعالى للإنسان - ثالثاً ، ويبين جزائه العامّ - وهو الصّلوّة والرّحمة والاهتداء - رابعاً فأمر تعالى نيّته أوّلاً بتبشيرهم ، ولم يذكر متعلّق البشارة لتفخيم أمره فإنّها من الله سبحانه فلا تكون إلّا خيراً أو جيّلاً ، وقد ضمنهاربّ العزّة ، ثمّ بيّن أنّ الصّابرين هم الّذين يقولون : كذا وكذا عند إصابة المصيبة ، وهي الواقعة الّتي تصيب الإنسان ، ولا يستعمل لفظ المصيبة إلّا في النّازلة المكروهة ، ومن المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التّلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال ، ولا مجرد الإخطار من غير تحقيق بحقيقة معناها، وهي أن الإنسان مملوك لله بحقيقة الملك ، وأنّ مرجعه إلى الله سبحانه وبه يتحقّق أحسن الصّبر الّذي يقطع منابت الجزع والأسف ، ويغسل رين الغفلة .
 بيانه أن وجود الإنسان وجميع ما يتبع وجوده ، من قواه وأفعاله قائم الذات بالله الّذي هو فطره وموجده فهو قائمٌ به مفتقر ومستند إليه في جميع أحواله من حدوث وبقاء غير مستقلّ دونه ، فلربّه التّصرّف فيه كيف شاء وليس للإنسان من الأمر شيءٌ إذ لا استقلال له بوجه أصلاً فله الملك في وجوده وقواه وأفعاله حقيقة .

ثمّ إنّه تعالى ملكه بالإذن نسبة ذاته ، ومن هناك يقال : للإنسان وجود ، وكذا نسبة قواه وأفعاله ومن هناك يقال : للإنسان قوى كالسمع والبصر ، ويقال : للإنسان أفعال كالمشي والنّطق ، والأكل والشّرب . ولولا الإذن الإلهيّ لم يملك الإنسان ولا غيره من المخلوقات نسبةً من هذه النّسب الظّاهرة ، لعدم استقلال في وجودها من درن الله أصلاً .

وقد أخبر سبحانه : أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن ولا يبقى ملكٌ إلّا لله وحده . قال تعالى : «لمن الملك اليوم . لله الواحد القهار» المؤمن - ١٦ وفيه رجوع الإنسان بجميع ماله ومعه إلى الله سبحانه .

فهنالك ملكٌ حقيقيٌّ هو الله سبحانه لا شريك له فيه ، لا الإنسان ولا غيره ، وملكٌ ظاهريٌّ صوريٌّ كملك الإنسان نفسه وولده وماله وغير ذلك ، وهو الله سبحانه حقيقةً ، وللاإنسان بتخليكه تعالى في الظاهر مجازاً ، فإذا تذكر الإنسان حقيقة ملكه تعالى ، ونسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملكاً طلقاً لربه ، وتذكر أيضاً أن الملك الظاهري فيما بين الإنسان ومن جعلتها ملك نفسه لنفسه وماله وولده سيبطل فيعود راجعاً إلى ربه وجد أنه بالآخرة لا يملك شيئاً أصلاً لا حقيقةً ولا مجازاً ، وإذا كان كذلك لم يكن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها ، فإن التأثر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئاً مما يملكه ، حتى يفرح بوجوده ، ويحزن بفقدانه ، وأما إذا أذعن واعتقد أنه لا يملك شيئاً لم يتأثر ولم يحزن ، وكيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف في ملكه كيف يشاء ؟

﴿الاخلاق﴾

إعلم أن إصلاح أخلاق النفس وملكانها في جانبي العلم والعمل ، واكتساب الأخلاق الفاضلة ، وإزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها ومزاوتها ، والمداومة عليها ، حتى تثبت في النفس من الموارد الجزئية علومٌ جزئية ، وتراكم وتنقش في النفس انتقاشاً متعديراً والزوال أو متعسراً ، مثلاً إذا أراد الإنسان إزالة صفة الجبن واقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرر الورد في الشدائد والمهاول التي تزلزل القلوب وتقلقل الأحشاء ، وكلما ورد في مورد منها وشاهد أنه كان يمكنه الورد فيه وأدرك لذة الإقدام وشناعة الفرار والتحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة ، وحصول هذه الملكة العلمية وإن لم يكن في نفسه بالاختيار لكنّه بالمقدّمات الموصلة إليه كما عرفت اختياريّ كسبيّ .

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق واكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين :

المسلك الاول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية . والعلوم والآراء المجمودة عند الناس كما يقال : إن العفة وقناعة الإنسان بما عنده والكف عما عند الناس توجب العزة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامة ، وإن الشره يوجب الخصاصة والفقر ، وإن الطمع يوجب ذلّة النفس المنيعه ، وإن العلم يوجب إقبال العامة والعزة والوجاهة والأنس عند الخاصة ، وإن العلم بصراً يتقي به الإنسان كل مكروه ، و يدرك كل محبوب ، وإن الجهل عمى ، وإن العلم يحفظك وأنت تحفظ المال ، وإن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون والحمد من الناس على أى تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن والتهور ، وإن العدالة راحة النفس عن الهمم الملوذية ، وهي الحيوة بعد الموت : ببقاء الاسم وحسن الذكر وجهيل الشاء والمحبّة في القلوب .

وهذا هو المسلك المعهود الذي رتب عليه علم الأخلاق ، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه .

ولم يستعمل القرآن هذا المسلك الذي بنائه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم ، والأخذ بما يستحسنه الاجتماع وترك ما يستقبحه ، نعم ربّما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروي أو عقاب أخروي كقوله : تعالى : « حيثما كنتم فولتوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة » البقرة - ١٥٠ . دعاسبحانه إلى العزم والنبات ، وعلمه بقوله : لئلا يكون اه ، وكقوله تعالى « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا » الأنفال - ٤٧ ، دعاسبحانه إلى الصبر وعلمه بأن تركه وإيجاد النزاع يوجب الفشل وذهاب الريح وجريمة العدو ، وقوله تعالى « ولما سن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » الشورى - ٤٣ ، دعا إلى الصبر والعفو ، ومن السخاء وعلمه بالعزم والإعظام .

المسلك الثاني: الغايات الأخروية ، وقد ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » التوبة - ١١٢ وقوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » الزمر - ١٠ وقوله تعالى : « إن الظالمين لهم

عذاب أليم ، إبراهيم - ٢٢ وقوله تعالى : « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » البقرة - ٢٥٧ وأمثالها كثيرة على اختلاف فنونها .

ويلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير » فإن الآية دعت إلى ترك الأسى والفرح بأن الذي أصابكم ما كان ليخطئكم وما أخطأكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضى ، قدر مقدّر ، فالأسى والفرح لغو لا ينبغي صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذي بيده أزمة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » فهذا القسم من الآيات أيضاً نظير القسم السابق الذي يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية ، وهي كمالات حقيقية غير ظنيّة يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادي السابقة الحقيقية من القدر والقضاء والتخلق بأخلاق الله والتذكر بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ونحو ذلك .

فان قلت : التسبب بمثل القضاء والقدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية ، وفي ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة ، واختلال نظام هذه النشأة الطبيعية ، فإنه لو جاز الاستناد في إصلاح صفة الصبر والنسبات وترك الفرح والأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة في لوح محفوظ ، ومقضية بقضاء عتوم أمكن الاستناد إلى ذلك في ترك طلب الرزق ، وكسب كل كمال مطلوب ، والاتقاء عن كل رذيله خلقية وغير ذلك ، فيجوز حينئذ أن تقعد عن طلب الرزق ، والدفاع عن الحق ، ونحو ذلك بأن الذي سيقع منه مقضى مكتوب ، وكذا يجوز أن تترك السعى في كسب كل كمال ، وترك كل نقص بالاستناد إلى حتم القضاء وحقيقة الكتاب ، وفي ذلك بطلان كل كمال .

قلت : قد ذكرنا في البحث عن القضاء ، ما يتضح به الجواب عن هذا الإشكال ، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث . ومن المعلوم أن المعاليل

والمسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها وأجزاء أسبابها ، فقول القائل : إن الشئع إما مقضي الوجود ، وإما مقضي العدم ، وعلى كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش ، فإن الشئع فرض تحققه في الخارج لا يستقيم إلا بعد فرض تحقق الأكل الاختياري الذي هو أحد أجزاء علله ، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلولاً من المعاليل ، ثم يحكم بإلغاء علله أو شيء من أجزاء علله .

فغير جاز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذي عليه مدار حيوته الدينية ، وإليه تنسب سعادته وشقاؤه ، وهو أحد أجزاء علل الحوادث التي تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال والممتلكات الحاصلة من أفعاله ، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته واختياره من زمرة العلل ، وإبطاله حكمه في التأثير ، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سبباً وحيداً ، وعلة تامة إليه تستند الحوادث ، من غير أن يشاركه شيء آخر من أجزاء العالم والعلل الموجودة فيه التي في رأسها الإرادة الإلهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب والكبر والبخل ، والفرح والأنسى ، والغم ونحو ذلك .

يقول الجاهل : أنا الذي فعلت كذا وترك كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله - وهو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص ، وهي ألوف وألوف لو لم يمهّد له الأمر لم يسدّ اختياره شيئاً ، ولا أغنى عن شيء - يقول الجاهل : لو أنني فعلت كذا لما تضررت بكذا ، أو لما فات عني كذا ، وهو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه - أعني الربح أو العافية ، أو الحياة - إلى ألوف وألوف من العلل يكفي في انعدامها - أعني في تحقق الفوات أو الموت - انعدام واحد منها ، وإن كان اختياره موجوداً . على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فلا اختيار لا يكون بالاختيار .

فإذا عزمنا ما ذكرنا وهو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلهي كما مر ، ثم تدبّرت في الآيات الشريفة التي في المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم والكتاب المحفوظ في إصلاح بعض الأخلاق دون بعض .

فما كان من الأفعال أو الأحوال والممتلكات يوجب استنادها إلى القضاء والقدر بإبطال

حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه ، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » الأعراف - ٢٧ .

وما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إنبات استقلال اختيار الإنسان في التأثير ، وكونه سبباً تاماً غير محتاج في التأثير ، ومستغنياً عن غيره ، فإنه يثبت استناده إلى القضاء ، ويهدي الإنسان إلى مستقيم الصراط الذي لا يخطئ بسلكه ، حتى ينتهي عنه ردائل الصفات التي تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كي لا يفرح الإنسان بما وجده جهلاً ، ولا يحزن بما فقدته جهلاً كما في قوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » النور - ٣٣ ، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى ، وكما في قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون » البقرة - ٣ فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى ، وكما في قوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنما جعلنا ما على الأرض زينةً لهم لئبلوهم أيتهم أحسن عملاً » الكهف - ٦ . نهي رسوله ﷺ عن الحزن والغم استناداً إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شيء أمور مجعولة عليها للإبتلاء والامتحان إلى غير ذلك .

وهذا المسلك أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء ، ومنه شيء كثير في القرآن ، وفيما ينقل إلينا من الكتب السماوية .

وهي هنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد في شيء مما نقل إلينا من الكتب السماوية ، وتعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين ، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين ، وهو تربية الإنسان صفاء وعلماً باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل ، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع . وذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إماعة في المطلوب يطمع فيها ، أو قوة يخاف منها ويحذر عنها ، لكن الله سبحانه يقول : « إن العزة لله جميعاً » يونس - ٦٥ ، ويقول : « إن القوة لله جميعاً » البقرة - ١٦٥ والتحقيق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعاً لرياء ، ولا سمعة ، ولا خوف من غير الله ، ولا رجاء لغيره ، و

لأكون إلى غيره ، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفاً أو فعلاً عن الإنسان وتحكيان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله ، والتعزُّ زباله وغيرهما من مذاعة وكبرياء واستغناء وهيبة إلهية ربانية . وأيضاً قد تكرر في كلامه تعالى : أن الملك لله ، وأن له ملك السموات والأرض وأن له ما في السموات والأرض وقد مرَّ بيانُه مراراً . وحقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقى لشيء من الموجودات استقلالاً دونَه ، واستغناءً عنه بوجه من الوجوه . فلا شيء إلا وهو سبحانه المالك لذاته ولكل مآلذاته ، وإيمان الإنسان بهذا الملك وتحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عن درجة الاستقلال ، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى ، ولا أن يخضع لشيء ، أو يخاف أو يرجو شيئاً ، أو يلتذ أو يبتهج بشيء ، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء غير وجهه تعالى . وبالجمللة لا يريد ولا يطلب شيئاً إلا وجهه الحق الباطني بعد فنا كل شيء ، ولا يعرض إعراضاً ولا يهرب إلا عن الباطل الذي هو غيره الذي لا يرى لوجوده وفعلاً ليعبأ به قبال الحق الذي هو وجود باريه جل شأنه .

وكذلك قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » طه - ٨ وقوله : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء » الأنعام - ١٠٢ وقوله : « الذي أحسن كل شيء خلقه » السجدة - ٧ وقوله : « وعنت الوجود للحق القيوم » طه - ١١١ وقوله : « كل له قانتون » البقرة - ١١٧ وقوله : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » الإسراء - ٢٣ وقوله : « أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » فصلت - ٥٣ وقوله : « ألا إن الله بكل شيء عليم » فصلت - ٥٤ وقوله : « وإن إلى ربك المنتهى » النجم - ٤٢ .

ومن هذا الباب الآيات التي نحن فيها وهي قوله تعالى : و بشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون إلى آخرها فإن هذه الآيات و أمثالها مشتملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التي يقصدها حكيم أخلاقي في نفسه . ولا نوع التربية التي سننها الأنبياء في شرايعهم ، فإن المسلك الأول كما عرفت مبني على العقائد العامة الاجتماعية

في الحسن والقبح والمسلك الثاني مبنيٌّ على العقائد العامة الدينية في التكليف العبودية ومجازاتها، وهذا المسلك الثالث مبنيٌّ على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الإسلام على مشرّعها وآله أفضل الصلوة هذا .

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب في تاريخه الذي يبحث فيه عن تمدن الإسلام ، وحاصله : أن الذي يجب للمباحث أن يعتني به هو البحث عن شؤون المدنية التي بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها ، والمزايا والخصائص التي خلفها ورثها فيهم من تقدم الحضارة وتعالى المدنية ، وأما المعارف الدينية التي يشتمل عليها الإسلام فهي مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات ، ويدعو إليها جميع الأنبياء هذا .

وأنت بالإحاطة بما قدّمناه من البيان تعرف سقوط نظره ، وخبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدّمها . والآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هي مواليد ونتائج لنوع العلوم والمعارف التي تلقاها المتعلم المتربّي ، وليس سواه قول يدعو إلى حق نازل وكمال متوسط وقول يدعو إلى محض الحق وأقصى الكمال ، وهذا حال هذا المسلك الثالث . فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعي ، وثانيها يدعو إلى الحق الواقعي والكمال الحقيقي الذي فيه سعادة الإنسان في حياته الآخرة ، وثالثها يدعو إلى الحق الذي هو الله ، ويبني تربيته على أن الله سبحانه واحد ولا شريك له ، وينتج العبودية المحضة ، وكم بين المسالك من فرق ! وقد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنساني جمماً غفيراً من العباد الصالحين ،

والعلماء الربانيين ، والأولياء المقربين رجالاً ونساء ، وكفى بذلك شرفاً للدين .

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلمين الآخرين بحسب النتائج ، فإن بناءه على الحب العبودي ، وإيثار جانب الرب على جانب العبد . ومن المعلوم أن الحب والوله والتميم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعية ، أو الفهم العام العادي الذي هو أساس التكليف العامة الدينية ، فللعقل أحكام ، وللحب أحكام . وسيجيء توضيح هذا المعنى في بعض الأبحاث الآتية إنشاء الله تعالى .

قوله تعالى : أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون الآية .
 التدبر في الآية يعطي أن الصلوة غير الرحمة بوجه ، ويشهده جمع الصلوة وإفراد
 الرحمة ، وقد قال تعالى : « هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى
 النور وكان بالمؤمنين رحيماً » الأحزاب - ٤٣ والآية تفيد كون قوله : « وكان بالمؤمنين رحيماً »
 اه في موقع العلة لقوله : « هو الذي يصلي عليكم اه ، والمعنى أنه إنما يصلي عليكم ، و
 كان من اللازم المترقب ذلك ، لأن عاداته جرت على الرحمة بالمؤمنين ، وأنتم مؤمنون
 فكان من شأنكم أن يصلي عليكم حتى يرحمكم ، فنسبة الصلوة إلى الرحمة نسبة
 المقدمة إلى ذهابها كالنسبة التي بين الالتفات والنظر ، والتي بين الإلقاء في النار
 والإحراق مثلاً ، وهذا يناسب ما قيل في معنى الصلوة : أنها الانعطاف والميل ، فالصلوة
 من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة ومن الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسط
 في إيصال الرحمة ، و من المؤمنين رجوع ودعاء بالعبودية وهذا لاينا في كون الصلوة
 بنفسها رحمة ومن مصاديقها ، فإن الرحمة في القرآن على ما يعطيه التدبر في موارد
 هي العطية المطلقة الإلهية ، والموهبة العامة الربانية ، كما قال تعالى : « ورحمتي
 وسعت كل شيء » الأعراف - ١٥٥ و قال تعالى : « وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ
 يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشأ كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين » الأنعام
 - ١٣٣ فلا يذهب لغناه والاستخلاف والإنشاء لرحمته ، وهما جميعاً يستندان إلى
 رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق وأمر رحمة ، كما أن كل خلق وأمر عطية
 تحتاج إلى غنى . قال تعالى : « وما كان عطاء ربك محظوراً » الأعراف - ٣٠ و من
 عطيته الصلوة فهي أيضاً من الرحمة غير أنها رحمة خاصة . ومن هنا يمكن أن
 يوجه جمع الصلوة وإفراد الرحمة في الآية .

قوله تعالى : وأولئك هم المهتدون اه كأنه بمنزلة النتيجة لقوله : أولئك عليهم
 صلوات من ربهم ورحمة اه ، ولذلك جدد اهتمامهم جملة ثانية مفصلة عن الأولى ،
 ولم يقل : صلوات من ربهم ورحمة وهداية ، ولم يقل : وأولئك هم المهديون بل ذكر
 قبولهم للهداية بالتعبير بلفظ الاهتداء الذي هو فرع مترتب على الهداية ، فقد تبيّن

أنَّ الرَّحْمَةَ هدايتهم إليه تعالى ، والصلوات كالمقدمات لهذه الهداية واهتدائهم نتيجة هذه الهداية ، فكلٌّ من الصلوة والرحمة والاهتداء غير الآخر وإن كان الجميع رحمةً بنظر آخر .

فمثل هؤلاء المؤمنين في ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه و هو يريد دارك ، ويسأل عنها يريد النزول بك فتلقاه بالبشر والكرامة ، فتورده مستقيم الطريق وأنت معه تسيّره ، ولاتدعه يضلّ في مسيره حتّى تورده نزل من دارك وتعاهده في الطريق بمأكله ومشربه ، وركوبه وسيره ، وحفظه من كلّ مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحدٌ لأنّك إنّما تريد إكرامه ، وكلّ تعاهد وتعاهدٌ وإكرامٌ خاصٌّ ، والهداية غير الإكرام ، وغير التعاهد ، وهو مع ذلك إكرامٌ فكلٌّ منها تعاهد ، وكلٌّ منها هداية وكلٌّ منها إكرام خاصٌّ ، والجميع إكرامٌ . فالإكرام الواحد العام بمنزلة الرحمة ، والتعاهدات في كلّ حين بمنزلة الصلوات ، والنزول في الدار بمنزلة الاهتداء .

والايتين بالجملة الاسميّة في قوله : وأولئك هم المهتدون اه ، والابتداء باسم الإشارة الدالّ على البعيد ، وضمير الفصل ثانياً وتعريف الخبر بلام الموصول في قوله : المهتدون كلّ ذلك لتعظيم أمرهم وتفخيمه - والله أعلم - .

﴿ بحث روائي ﴾

في البرزخ وحيوة الروح بعد الموت

في تفسير القمّيّ عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ ابن آدم إذا كان في آخريوم من الدنيا ، وأوّل يوم من الآخرة ممثلاً لهاله وولده وعمله ، فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إنّني كنت عليك لحريصاً شحيحاً ، فمالني عندك ؟ فيقول : خذمني كفنك ، ثمّ يلتفت إلى ولده فيقول : والله إنّني كنت لكم لمحبباً ، وإنني كنت عليكم إحامياً ، فماذا لي عندكم ؟ فيقولون : نوّد بك إلى حفرتك و نواريك فيها ، ثمّ يلتفت إلى عمله فيقول : : والله إنّني كنت فيك لزاهداً ، وإنّك كنت عليّ لثقيلاً ، فماذا عندك ؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك ، ويوم حشرك ، حتّى أعرض أنا وأنت علي ربك ، فإن

كان لله وليماً أتاه أطيب الناس ريحاً وأحسنهم منظراً ، وأزينهم ريشاً ، فيقول : بشر بروح من الله وريحان وجنة نعيم ، قد قدمت خير مقدم ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الصالح ، ارتحل من الدنيا إلى الجنة . وإنه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يعجّله . فإذا دخل قبره أتاه ملكان ، وهما فتانا القبر ، يحبران أشعارهما ، ويحبران الأرض بأنيابهما ، وأصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، فيقولان له : من ربك ، ومن نبيك ؟ وما دينك ؟ فيقول : الله ربّي ، ومحمد نبيّي ، والإسلام ديني ، فيقولان : نبيّتك الله فيما تحب وترضى . وهو قول الله : يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا الآخرة فيفسحان له في قبره مدّ بصره ، ويفتحان له باباً إلى الجنة : ويقولان : نمّ قرير العين نوم الشابّ الناعم . وهو قوله : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً .

وإذا كان لربه عدواً فإنّه يأتيه أقبح خلق الله ريشاً ، وأنتنه ريحاً ، فيقول له أبشر بنزل من حميم ، وتصليّة جحيم ، وإنه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يحبسه ، فإذا أدخل قبره أتيا ممتحنا القبر ، فألفيا عنه أكفانه ثمّ قالاه ، من ربك ؟ ومن نبيك ؟ وما دينك ؟ فيقول : لأدري فيقولان له : مادريت ولا هديت ، فيضربانه بمِرْزبة ضربة ما خلق الله دابةً إلّا وتدعّر لها ما خلا الثقلان ، ثمّ يفتحان له باباً إلى النار ، ثمّ يقولان له : نمّ بشر حال ، فيبوء من الضيق مثل ما فيه القنا من الزّج ، حتّى أنّ دماغه يخرج من بين ظفروه ولحمه ، ويسلّط الله عليه حيّات الأرض وعقاربها وهو أمّها ، تنهشه حتّى يبعثه الله من قبره ، وإنه ليتمنّى قيام الساعة ممّا هو فيه من الشرّ .

وفي منتخب البصائر عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يسئل في القبر إلّا من محض الإيمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً فقلت له : فسائر الناس ؟ فقال : يلهى عنهم .

وفي أمالي الشيخ عن ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال : ما يقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم ؟ قلت : يقولون في حواصل طيور خضر ، فقال : سبحان الله ، المؤمن أكرم على الله من ذلك ! إذا كان ذلك أتاه رسول الله وعليّ وفاطمة

والحسن والحسين عليهم السلام ، ومعهم ملائكة الله عز وجل المقرَّبون ، فإن أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد ، وللنبي بالنسبة ، والولاية لأهل البيت ، شهد على ذلك رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والملائكة المقرَّبون معهم وإن اعتقل لسانه خص الله نبيّه بعلم ما في قلبه من ذلك ، فشهد به ، وشهد على شهادة النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين - علي جماعتهم من الله أفضل السلام - ومن حضر معهم من الملائكة فإذا قبضه الله إليه صيّر تلك الروح إلى الجنة ، في صورة كصورته ، فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا .

وفي المحاسن عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر الأرواح ، أرواح المؤمنين فقال : يلتقون . قلت : يلتقون ؟ قال : نعم ، يتسائلون ويتعارفون حتى إذا رأيته قلت : فلان .

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب . ويستتر عنه ما يكره ، وإن الكافر ليزور أهله ، فيرى ما يكره ، ويستتر عنه ما يحب . قال : منهم من يزور كل جمعة ، ومنهم من يزور على قدر عمله .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : أن الأرواح في صفة الأجساد في شجر من الجنة ، تعارف وتسائل ، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول : دعوها ، فإنها قد أقبلت من هول عظيم ثم يسئلونها ما فعل فلان ، وما فعل فلان ، فإن قالت لهم : تركته حياً أرتجوه ، وإن قالت لهم : قد هلك . قالوا : قد هوى هوى .

اقول : والروايات في باب البرزخ كثيرة ، وإنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ . وفي الطعاني المنقولة روايات مستفيضة كثيرة ، وفيها دلالة على نشأة مجرّدة عن المادة .

﴿ بحث فلسفي ﴾

هل النفس مجرّدة عن المادة ؟ (ونعني بالنفس ما يحكي عنه كل واحد منّا بقوله ؛ أنا ؛ وبتحرّرها عدم كونها أمراً مادّياً ذا انقسام وزمان ومكان) .
إنّا لانشكّ في أنّنا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكي عنه : بأننا ، ولانشكّ أنّ

كل إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا تغفل عنه حيناً من أحيان حيوتنا وشعورنا ، وليس هوشياً من أعضائنا ، وأجزاء بدننا التي نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر واللمس ونحو ذلك ، وأعضائنا الباطنة التي عرفناها بالحس والتجربة ، فإننا ربما نغفل عن كل واحد منها وعن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذي نسميه بالبدن ، ولا نغفل قط عن المشهود الذي نعبر عنه : بأننا ، فهو غير البدن وغير أجزائه .

وأيضاً لو كان هو البدن أو شيء من أعضائه أو أجزائه : أو خاصّة من الخواص الموجودة فيها - وهي جميعاً مادية ، ومن حكم المادة التغير التدريجي وقبول الانقسام والتجزّي - لكان مادياً متغيراً وقابلًا للانقسام وليس كذلك فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه ، وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنى مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدد وتغيّر ، كما يجد بدنه و أجزاء بدنه ، والخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة ، في مادتها وشكلها ، وسائر أحوالها وصورها ، وكذا وجدته معنى بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزّي ، كما يجد البدن وأجزائه وخواصه - وكل مادة وأمر مادي كذلك - فليست النفس هي البدن ، ولا جزءاً من أجزائه ، ولا خاصّة من خواصه ، سواء أدر كنائه بشيء من الحواس أو بنحو من الاستدلال ، أولم ندرك ، فإنّها جميعاً مادية كيفما فرضت ، ومن حكم المادة التغير ، وقبول الانقسام ، والمفروض أن ليس في مشهودنا المسمّى بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه .

وأيضاً هذا الذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء ولا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلك من نفسه ويرى أنّه هو وليس بغيره فهذا المشهود أمر مستقل في نفسه ، لا ينطبق عليه حدّ المادة ولا يوجد فيه شيء من أحكامها اللازمة : فهو جوهر مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحاداً ما له بالبدن وهو التعلّق التديري وهو المطلوب .

وقد أنكرتجرّ النفس جميع المادّيتين ، وجمع من الإلهيتين من المتمكّنين ، والظاهرين

من المحدثين ، واستدلوا على ذلك ، وردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل .

قال الماديون : إن الأبحاث العلمية على تقدّمها وبلوغها اليوم إلى غاية الدقّة في فحصها وتجسّسها لم تجد خاصّة من الخواصّ البدنيّة إلا وجدت علّتها الماديّة ، ولم تجد أثرًا روحياً لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة قالوا : وسلسلة الأعصاب تؤدّي الإدراكات إلى العضو المركزي وهو الجزء الدماغي على التّوالي وفي نهاية السّرعة ، ففيه مجموعة متّحدة ذات وضع واحد لا يتميّز أجزائها ولا يدرك بطلان بعضها ، وقيام الآخر مقامه ، وهذا الواحد لم يتحصّل هو نفسنا التي نشاهدها ، ونحكي عنها بأننا ، فالذي نرى أنّه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنّه لا يثبت أنّه غير البدن وغير خواصّه ، بل هو مجموعة متّحدة من جهة التّوالي والتّوارد لا تغفل عنه ، فإنّ لازم الغفلة عنه على ما تبيّن بطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها وهو الطّوت ، والذي نرى أنّه ثابت ، صحيح لكنّه لا من جهة ثباته وعدم تغيّره في نفسه ، بل الأمر يشبهه على المشاهدة من جهة توالي الواردات الإدراكيّة وسرعة ورودها ، كالبحوض الذي يرد عليه الماء من جانب ويخرج من جانب بما يساويه وهو مملوء دائماً ، فما فيه من الماء يجده الحسّ واحداً ثابتاً ، وهو بحسب الواقع لا واحد ولا ثابت ، وكذا يجد عكس الإنسان أو الشّجر أو غيرهما فيه واحداً ثابتاً وليس واحداً ثابتاً بل هو كثير متغيّر تدريجاً بالجريان التّدرجيّ الذي لأجزاء الماء فيه ، وعلى هذا النحو وجود الثبات والوحدة والشخصيّة التي نرى في النّفس . قالوا : فالنّفس التي يقام البرهان على تجريدها من طريق المشاهدة الباطنيّة هي في الحقيقة مجموعة من خواصّ طبيعيّة ، وهي الإدراكات العصبيّة التي هي نتائج حاصلّة من التّأثير والتّأثير المتقابلين بين جزء المادة الخارجيّة ، وجزء المركّب العصبيّ ، ووحدتها وحدة اجتماعيّة لا وحدة واقعيّة حقيقيّة .

أقول : أمّا قوهم : إن الأبحاث العلميّة المبتنية على الحسّ والتّجربة لم تظفر في سيرها الدقيق بالروح ، ولا وجدت حكماً من الأحكام غير قابل التعليل إلاّ بهافه

كلام حق لا ريب فيه لكنّه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التي أقيم البرهان على وجودها ، فإنّ العلوم الطبيعيّة الباحثة عن أحكام الطبيعة و خواصّ المادة إنّما تقدر على تحصيل خواصّ موضوعها الذي هو المادة ، وإثبات ما هو من نسخها ، وكذا الخواصّ والأدوات الماديّة التي نستعملها لتتميم التجارب الماديّة إنّما لها أن تحكم في الأمور الماديّة ، وأمّا ما وراء المادة والطبيعة ، فليس لها أن تحكم فيها نقياً ولا إثباتاً ، وغاية ما يشعر البحث الماديّ به هو عدم الوجدان ، وعدم الوجدان غير عدم الوجود ، وليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التي هي موضوعها ، ولا بين أحكام المادة و خواصّها التي هي نتائج بحثها أمراً مجرّداً خارجاً عن سنخ المادة وحكم الطبيعة . والذي جرّاهم على هذا النفي زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنّما أثبتوها لثبوتهم إلى أحكام حيويّة من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلميّ ، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعاً مبدئياً لهذه الأفعال ، فلمّا حصل العلم اليوم على عللها الطبيعيّة لم يبق وجهٌ للقول بها ، ونظير هذا الزعم ما زعموه في باب إثبات الصانع .

وهو اشتباه فاسدٌ فإنّ المثبتين لوجود هذا النفس لم يثبتوها لذلك ولم يسندوا بعض الأفعال البدنيّة إلى البدن فيما علله ظاهرة ، وبعضها إلى النفس فيما علله مجهولة ، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنيّة بلا واسطة وإلى النفس بواسطتها ، وإنّما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البتّة وهو علم الإنسان بنفسه ومشاهدته ذاته كما مرّ .

وأما قولهم : إنّ الإنيّة المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هي عدّة من الإدراكات العصبيّة الواردة على المركز على التوالي وفي نهاية السّرعَة ولها وحدة اجتماعيّة - فكلام لا عصّل له ولا ينطبق عليه الشهود النفسانيّ البتّة ، وكانهم ذهبوا عن شهودهم النفسانيّ فعدّلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسيّة إلى الدماغ واشتغلوا بالبحث عمّا يلزم ذلك من الآثار التالية . وليت شعري إذا فرض أن هناك أموراً كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها البتّة ، وهذه الأمور الكثيرة التي هي الإدراكات أمورٌ ماديّة ليس وراءها شيءٌ آخر إلا نفسها ،

وأنَّ الأمر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه الإدراكات الكثيرة ، فمن أين حصل هذا الواحد الذي لانشاهد غيره ؟ ومن أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عياناً ؟ والذي ذكره من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإنَّ الواحد الاجتماعي هو كثيرٌ في الواقع من غير وحدة وإنَّما وحدتها في الحس أو الخيال كالدار الواحدة والخط الواحد مثلاً ، لا في نفسه ، والمفروض في محل كلامنا أنَّ الإدراكات والشعورات الكثيرة في نفسها هي شعورٌ واحد عند نفسها ، فلازم قولهم إنَّ هذه الإدراكات في نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلاً ، وهي بعينها شعور واحد نفساني واقعاً ، وليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسة أو الخيال المحسوسات أو المتخيَّلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعية ، فإنَّ المفروض أنَّ مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النفساني الواحد في نفسه . ولوقيل : إنَّ المدرك هيئها الجزء الدماغية يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله ، فإنَّ المفروض أنَّ إدراك الجزء الدماغية نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها ، لا أنَّ للجزء الدماغية قوَّة إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلُّق القوى الحسِّيَّة بمعلوماتها الخارجية وانتزاعها منها صوراً حسِّيَّة ، فافهم ذلك .

والكلام في كيفية حصول الثبات والبساطة في هذا المشهود الذي هو متغيِّر متجزٍّ في نفسه كالكلام في حصول وحدته .

مع أنَّ هذا الفرض أيضاً - أعني أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغي على نعت الوحدة - نفسه فرض غير صحيح . فما شأن الدماغ والقوَّة التي فيه ، والشعور الذي لها ، والمعلوم الذي عندها ، وهي جميعاً أمورٌ ماديَّة ، ومن شأن المادة والمادِّي الكثرة ، والتغيُّر ، وقبول الانقسام ، وليس في هذه الصورة العلميَّة شيء من هذا الأوصاف والنَّعوت ، وليس غير المادة والمادِّي هناك شيء ؟

وقولهم : إنَّ الأمر يشبهه على الحس أو القوَّة المدركة ، فيدرك الكثير المتجزِّي

المتغير واحداً بسيطاً ثابتاً غلطٌ واضح، فإنَّ الغلط والاشتباه من الأمور النسبية التي تحصل بالمقايسة والنسبة، لا من الأمور النفسية، مثال ذلك أننا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض، ونغلط في مشاهدتنا هذه، على ما تبيّنه البراهين العلمية، وكذلك كثيرٌ من مشاهدات حواسنا إلا أنَّ هذه الأغلاط إنما تحصل وتوجد إذا قايستنا ما عند الحس بما في الخارج من واقع هذه المشاهدات، و أمّا ما عند الحس في نفسه فهو أمرٌ واقعي كمنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطاً البتة.

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإنَّ حواسنا وقوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة والثبات والبساطة كانت القوى المدركة غالطة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس إلى المعلوم الذي في الخارج. وأمّا هذه الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها البتة، ولا يمكن أن يقال للأمر الذي هذا شأنه: إنه مادي لفقده أوصاف المادة العامة.

فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أنَّ الحجّة التي أوردها الماديّون من طريق الحس والتجربة إنما ينتج عدم الوجدان، وقد وقعوا في المغالطة بأخذ عدم الوجود (وهو مدّ عاهم) مكان عدم الوجدان، وما صوروه لتقرير الشهود النفساني المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصويرٌ فاسد لا يوافق، لا الأصول المادية المسلمة بالحس والتجربة، ولا واقع الأمر الذي هو عليه في نفسه.

وأمّا ما افترضه الباحثون في علم النفس الجديد في أمر النفس وهو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية، من الإدراك والإرادة والرضا والحب وغيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه، فإنَّ لكلِّ باحث أن يفترض موضوعاً ويضعه موضوعاً لبحثه، وإنّما الكلام فيه من حيث وجوده وعدمه في الخارج والواقع مع قطع النظر عن فرض الفراض وعدمه، وهو البحث الفلسفي كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

وقال قوم آخرون من نفاة تجرّد النفس من المليّين: إنَّ الذي يتحصل من الأمور المربوطة بحيوة الإنسان كالتشريح والفيزيو لوجي أنَّ هذه الخواص الروحية

الحيوية تستند إلى جرائم الحيوة والسلوات التي هي الأصول في حيوة الإنسان و سائر الحيوان ، وتعلق بها ، فالروح خاصة وأثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذي يسميه الإنسان روحاً لنفسه ويحكمي عنه بأنا مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعت الاتحاد والاجتماع . و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية والخواص الروحانية تبطل بموت الجرائم والسلوات وتفسد بفسادها فلامعنى للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدني غاية الأمر أن الأصول المادية المكتشفة بالبحث العلمي لما لم تف بكشف رموز الحيوة كان لنا أن نقول : إنَّ العلل الطبيعية لاتفي بإيجاد الروح فهي معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة ، وأما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضاً فشئ لا يقبله ولا يصغي إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس والتجربة ، هذا .

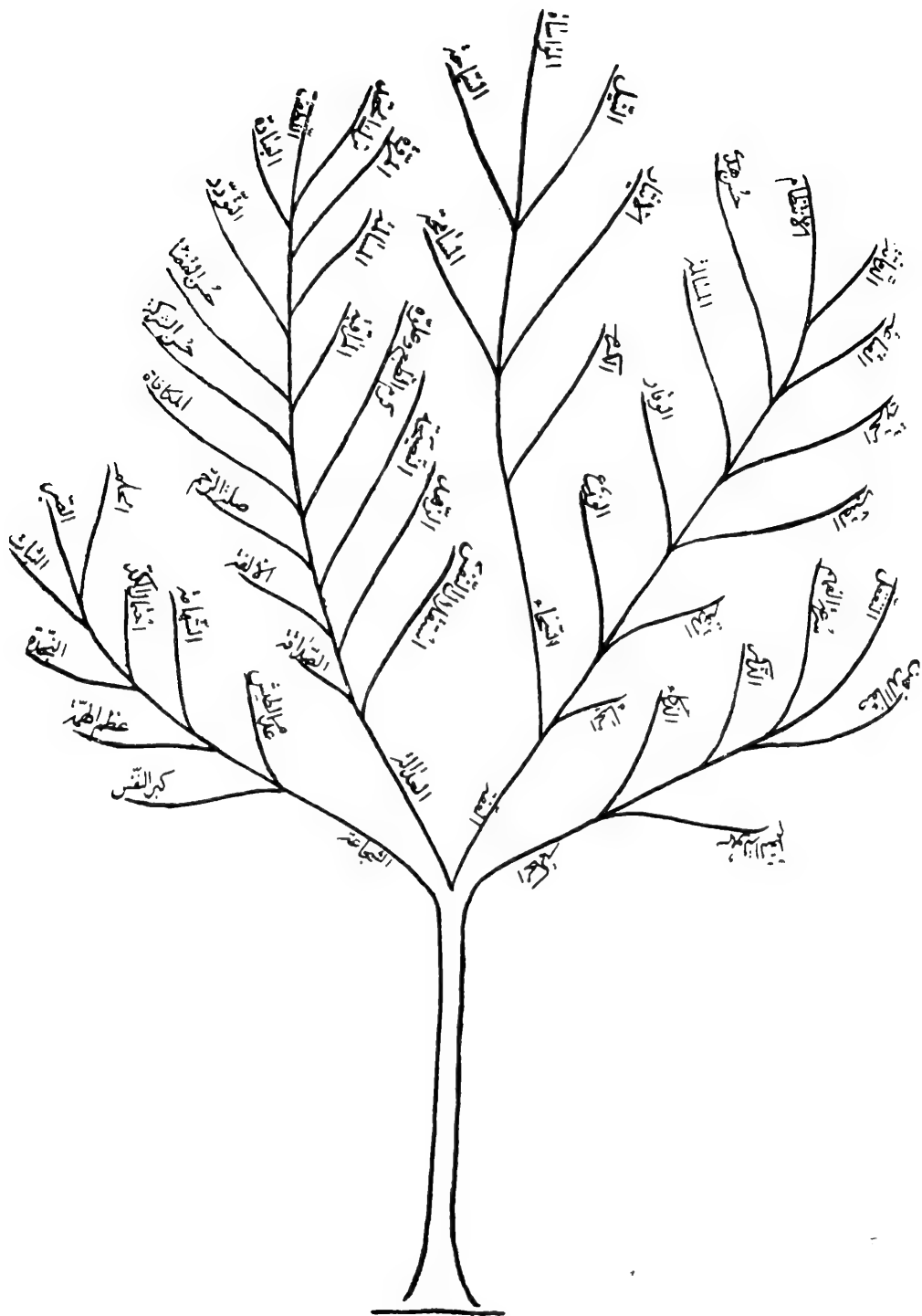
أقول : وأنت خير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلفة من غير فرق ونزيدها أنها مخدوشة أولاً بأن عدم وفاء الأصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح والحيوة لا ينتج عدم وفائها أبداً ولعدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية في نفس الأمر على جهل منّا . فهل هذا إلا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم ؟

و ثانياً بأن استناد بعض حوادث العالم - وهي الحوادث المادية - إلى المادة ، وبعضها الآخر وهي الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة - وهو الصانع - قول بأصلين في الإيجاد ، ولا يرتضيه المادي ولا الإلهي ، وجميع أدلة التوحيد يبطله . وهنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة في الكتب الفلسفية والكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمّل والإمعان فيما مرّ من البرهان ، وعدم التثبت في تعقّل الغرض منه ، ولذلك أضربنا عن إيرادها ، والكلام عليها . فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها ، والله الهادي .

﴿بحث اخلاقي﴾

علم الأخلاق (وهو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية، وتمييز الفضائل منها عن الرذائل ليستكمل الإنسان بالتحلي والاتصاف بها سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام والثناء الجميل من المجتمع الإنساني) يظفر ببخسه أن الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تستند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعيئتها عنده، وهي القوى الثلاث: الشهوية والغضبية والنطقية الفكرية، فإن جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وإما من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرة كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك. وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدء الغضبي كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدء الشهوي، وإما من الأعمال المنسوبة إلى التصوّر والتصديق الفكري، كتأليف القياس وإقامة الحجة وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرة عن القوة النطقية الفكرية. ولما كانت ذات الإنسان كالمؤلفة المركبة من هذه القوى الثلاث التي باتحادها وحصول الوحدة التركيبية منها يصدر أفعال خاصة نوعية، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب، فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط، وتميل عن حاق الوسط إلى طريق الزيادة والقيصة، فإن في ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب وفي ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع.

وحد الاعتدال في القوة الشهوية - وهي استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً - يسمى عفة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود. وحد الاعتدال في



القوة الغضبية هي الشهادة ، والجانبان التهوّر والجبن . وحدّ الاعتدال في القوة الفكرية تسمى حكمة ، والجانبان الجريزة والبلادة . وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج ، وهي التي تسمى عدالة ، وهي إعطاء كل ذي حقّ من القوى ، حقّه ووضع في موضعه الذي ينبغي له ، والجانبان فيها الظلم والانظام .

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعني: العفة والشجاعة والحكمة والعدالة ، ولكلّ منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها ، نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس ، كالجود والسخاء ، والقناعة والشكر ، والصبر والشهامة ، والجرمة والحياء ، والغيرة والنصيحة ، والكرامة والتواضع ، وغيرها ، هي فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق (وهاك شجرة تبيّن أصولها وتفرّع فروعها) وعام الأخلاق يبيّن حدّ كل واحد منها ويميّزها من جانيها في الإفراط والتفريط ، ثمّ يبيّن أنّها حسنة جميلة ثمّ يشير إلى كيفية اتخاذها ملكة في النفس من طريق العلم والعمل أعني الإذعان بأنّها حسنة جميلة ، وتكرار العمل بها حتّى تصير هيئة راسخة في النفس .

مثاله أن يقال : إنّ الجبن إنّما يحصل من تمكّن الخوف من النفس ، والخوف إنّما يكون من أمر ممكن الوقوع وعدم الوقوع ، والمساوي الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح والإنسان العاقل لا ينبغي له ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يخاف .

فإذا لقّن الإنسان نفسه هذا القول ثمّ كرّر الإقدام والورود في المخاوف والمهاول زالت عنه رذيلة الخوف ، وهكذا الأمر في غيره من الرذائل والفضائل .

فهذا ما يقتضيه المسلك الأوّل على ما تقدّم في البيان و خلاصته إصلاح النفس و تعديل ملكاتها لغرض الصفة المحمودّة والثناء الجميل .

ونظيره ما يقتضيه المسلك الثاني ، وهو مسلك الأنبياء وأرباب الشرايع ، وإنّما التفاوت من حيث الغرض والغاية ، فإن غاية الاستكمال الخلقي في المسلك الأوّل الفضيلة المحمودّة عند الناس والثناء الجميل منهم ، وغايته في المسلك الثاني السعادة الحقيقية للإنسان

وهو استكمال الإيمان بالله وآياته ، والخير الأخروي وهي سعادة وكمال في الواقع لا عند الناس فقط . ومع ذلك فالمسلكان يشتركان في أن الغاية القصوى والغرض فيها الفضيلة الإنسانية من حيث العمل .

وأما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيلة الإنسانية ولذلك ربما اختلف المقاصد التي فيه مع ما في المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقي فيه غير الاعتدال المادي فيهما وعلى هذا القياس . بيان ذلك أن العبد إذا أخذ إيمانه في الاشتداد والازدياد انجذبت نفسه إلى التفكير في ناحية ربه ، واستحضار أسمائه الحسنى ، وصفاته الجميلة المنزهة عن النقص والشين ولا تزال تزيد نفسه انجذاباً ، وتترقى مراقبة حتى صار يعبد الله كأنه يراه وأن ربه يراه ، ويتجلى له في مجالي الجذبة والمراقبة والحب في الاشتداد لأن الإنسان مفطور على حب الجميل ، وقد قال تعالى : «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» البقرة -١٦٥ وصار يتبع الرسول في جميع حركاته وسكناته لأن حب الشيء يوجب حب آثاره ، والرسول من آثاره وآياته كما أن العالم أيضاً آثاره وآياته تعالى ، ولا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع إليه من كل شيء ، ولا يحب إلا ربه ، ولا يخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشيء ، ولا يقف على شيء وعنده شيء من الجمال والحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج يحكي ما عنده من كمال لا ينفد وجمال لا يتناهى وحسن لا يحد ، فله الحسن والجمال والكمال والبهاء ، وكل ما كان لغيره فهو له ، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلك ، والآية لانفسية لها ، وإنما هي حكاية تحكي صاحبها ، وهذا العبد قد استولى سلطان الحب على قلبه ، ولا يزال يستولي ، ولا ينظر إلى شيء إلا لأنه آية من آيات ربه ، وبالجملة فينقطع حبه عن كل شيء إلى ربه ، فلا يحب شيئاً إلا لله سبحانه وفي الله سبحانه .

وحينئذ يتبدل نحو إدراكه وعمله فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله سبحانه قبله ومعه ، وتسقط الأشياء عنده من حيز الاستقلال فما عنده من صور العلم والإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شيء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه ، هذا من جهة

العلم . وكذلك الأمر من جهة العمل فإنه إذ كان لا يجب إلا لله فلا يريد شيئاً إلا لله وابتغاء وجهه الكريم ، ولا يطلب ولا يقصد ولا يرجو ولا يخاف ، ولا يختار ، ولا يترك ، ولا يأيس ، ولا يستوحش ، ولا يرضى ، ولا يسخط إلا لله وفي الله فيختلف أغراضه مع مالناس من الأغراض و تبدل غاية أفعاله فإنه قد كان إلى هذا الحين يختار الفعل ويقصد الكمال لأنه فضيلة إنسانية ، ويحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية . وأما الآن فإنه يريد وجهه ربّه ، ولا همّ له في فضيلة ولا رذيلة ، ولا شغل له بشيء جميل ، وذكر محمود ، ولا التفات له بدينياً أو آخرة أو جنة أو نار ، وإنما همه ربّه ، وزاده ذلّ عبوديته ، ودليله حبه

روت لي أحاديث الغرام صبا	بإسنادها عن جيرة العلم الفرد
و حدّثني مرّ النسيم عن الصبا	عن الدّوح وعن وادي الغضاض عن ربي نجد
عن الدّمع عن عيني القريح عن الجوى	عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد
بأن غرامي والهوى قد تخالفا	على تلقي حتّي أو سدّ في لحدي

وهذا البيان الذي أردناه وإن أثرنا فيه الإجمال والاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمّل وجدته كافياً في المطلوب و تبيّن أن هذا المسلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة والرذيلة ، ويتبدل فيه الغاية والغرض أعني الفضيلة الإنسانية إلى غرض واحد ، وهو وجه الله . وربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود في غيره فضيلة رذيلة فيه وبالعكس .

بقي هنا شيء ، وهو أن ههنا نظرية أخرى في الأخلاق تغاير ما تقدّم ، وربما عدّ مسلماً آخر ، وهي : أن الأخلاق تختلف أصولاً وفروعاً باختلاف الاجتماعات المدنية باختلاف الحسن والقبح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق ، وقد ادّعى أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول والتكامل في المادة .

قالوا : إن الاجتماع الإنساني مولود جميع الاحتياجات الوجودية التي يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع ، ويتوسّل بذلك إلى بقاء وجود الاجتماع الذي يراه بقاء وجود شخصه ، وحيث أن الطبيعة محكومة لقانون التحول والتكامل كان الاجتماع

أيضاً متغيّراً في نفسه ، ومتوجّهاً في كلّ حين إلى ما هو أكمل وأرقى ، والحسن والقبح - وهما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعني الكمال وعدم موافقته له - لا معنى لبقائهما على حال واحد ، وجمودهما على نهج فارد ، فلاحسن مطلقاً ، ولا قبح مطلقاً ، بل هما دائماً نسبيّان مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة والأزمنة ، وإذا كان الحسن والقبح نسبيّين متحوّلين وجب التغيّر في الأخلاق ، والتبدّل في الفضائل والرذائل ، ومن هنا يستنتج أنّ الأخلاق تابعة للمرام القومى الذي هو وسيلة إلى نيل الكمال المدنى والغاية الاجتماعيّة ، لتبعيّة الحسن والقبح لذلك ، فما كان به التّقدم والوصول إلى الغاية والغرض كان هو الفضيلة وفيه الحسن ، وما كان يدعو إلى الوقوف والارتجاع كان هو الرذيلة ، وعليهذا فإنّ ما كان الكذب والافتراء والفحشاء والشقاوة والقساوة والسرقة والوقاحة حسنة وفضيلة إذا وقعت في طريق المرام الاجتماعى ، والصّدق والعفة والرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب ، هذه خلاصة هذه النظريّة العجيبة التي ذهبت إليها الاشتراكيّون من المادّيّين ، والنظريّة غير حديثة ، على ما زعموا ، فقد كان الكليّتون من قدماء يونان - على ما ينقل - على هذه المسلك ، وكذا المزدكيّون ، (وهم أتباع مزدك الذي ظهر بإيران على عهد كسرى ودعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك ، ويعهد من بعض القبائل الوحشيّة بإفريقيّة وغيرهم .

وكيف كان فهو مسلك فاسد والحجّة التي أقيمت على هذه النظريّة فاسدة من حيث البناء والمبنى معاً .

توضيح ذلك : أنّنا نجد كلّ موجود من هذه الموجودات العينيّة الخارجيّة يصحّب شخصيّة تلازمه ، ويلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر ويفارقه في الوجود ، كما أنّ وجود زيد يصحّب شخصيّة ونوع وحدة لا يمكن معاً أن يكون عين عمرو ، فزيد شخص واحد ، وعمرو شخص آخر ، وهما شخصان اثنان ، لا شخص واحد ، فهذه حقيقة لا شك فيها (وهذا غير ما نقول : إنّ عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصيّة فلا ينبغي أن يشتهب الأمر) .

وينتج ذلك : أنّ الوجود الخارجى عين الشخصيّة ، لكن المفاهيم الذّهنية يخالف

الموجود الخارجيّ في هذا الحكم فإنّ المعنى كيفما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان ومفهوم الإنسان الطويل، ومفهوم هذا الإنسان القائم أماناً. وأمّا تقسيم المنطقيين لمفهوم إلى الكلّي والجزميّ، وكذا تقسيمهم الجزميّ إلى الإضافيّ والحقيقي فإنّما هو تقسيم بالإضافة والنسبة، إمّا نسبة أحد المفهومين إلى الآخر وإمّا نسبته إلى الخارج، وهذا الوصف الذي في المفاهيم - وهو جواز الانطباق على أكثر من واحد - ربّما نسمّيه بالإطلاق كما نسمّي مقابله بالشمخصيّة أو الوحدة.

ثمّ الموجود الخارجيّ (ونعني به الموجود الماديّ خاصّة) لما كان واقعاً تحت قانون التغيّر والحركة العموميّة كان لا محالة ذا امتدادٍ منقسماً إلى حدود وقطعات، كلّ قطعة منها تغاير القطعة الأخرى ممّا تقدّم عليها أو تأخّر عنها، ومع ذلك فهي مرتبطة بها بوجودها، إذ لولا ذلك لم يصدق معنى التغيّر والتبدّل، لأنّ أحد شيئين إذا عدم من أصله، والآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدّل هذا بذاك، بل التبدّل الذي يلازم كلّ حركة إنّما يتحقّق بوجود قدر مشترك في الحالين جميعاً.

ومن هنا يظهر أنّ الحركة أمر واحد بشخصه يتكثّر بحسب الإضافة إلى الحدود، فيتميّز بكلّ نسبة قطعة يغاير القطعة الأخرى، وأمانفس الحركة فسيلان وجريان واحد شخصيّ، ونحن ربّما سمّينا هذا الوصف في الحركة إطلاقاً في مقابل النسب التي لها إلى كلّ حدّ حدّ فنقول: الحركة المطلقة بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود. ومن هنا يظهر أنّ المطلق بالمعنى الثاني أمر واقعي موجود في الخارج، بخلاف المطلق بالمعنى الأوّل فإنّ الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنيّ لموجود ذهنيّ، هذا.

ثمّ إنّنا لا نشكّ أنّ الإنسان موجود طبيعيّ ذو أفراد وأحكام وخواصّ وأنّ الذي توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعني الاجتماع الإنسانيّ إلّا أنّ الخلقة لما أحسّت بنقص وجوده، واحتياجه إلى استكمالات لاتتمّ له وحده، جهّزه بأدوات وقوى تلائم سعيه للاستكمال في طرف الاجتماع وضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أوّلاً وبالذات والاجتماع مقصود لها ثانياً وبالتبع.

وأما حقيقة أمر الإنسان مع هذا الاجتماع الذي تقتضيه وتتحرك إليه الطبيعة الإنسانية (إن صح إطلاق الافتضاء والعلمية والتحرك في مورد الاجتماع حقيقة) فإن الفرد من الإنسان موجود شخصي واحد بالمعنى الذي تقدم من شخصيته ووحده، وهو مع ذلك واقع في الحركة، متبدل متحول إلى الكمال، ومن هنا كان كل قطعة من قطعات وجوده المتبدل مغايرة لغيرها من القطعات، وهو مع ذلك ذو طبيعة سيالة مطلقة محفوظة في مراحل التغيرات واحدة شخصية، وهذه الطبيعة الموجودة في الفرد محفوظة بالتوالد والتناسل واشتقاق الفرد من الفرد - وهي التي نعبر عنها بالطبيعة النوعية - فإنها محفوظة بالأفراد وإن تبدلت وعرض لها الفساد والكون، بمثل البيان الذي مر في خصوص الطبيعة الفردية، فالطبيعة الشخصية موجودة متوجهة إلى الكمال الفردي، والطبيعة النوعية موجودة مطلقة متوجهة إلى الكمال.

وهذا الاستكمال النوعي لاشك في وجوده وتحقيقه في نظام الطبيعة، وهو الذي نعتمد عليه في قولنا: إن النوع الإنساني مثلاً متوجه إلى الكمال، وإن الإنسان اليوم أكمل وجوداً من الإنسان الأولي، وكذا ما تحكم به فرضية تحول الأنواع، فلولا أن هناك طبيعة نوعية خارجية محفوظة في الأفراد أو الأنواع مثلاً لم يكن هذا الكلام إلا كلاماً شعرياً.

والكلام في الاجتماع الشخصي القائم بين أفراد قوم أو في عصر أو في محيط، ونوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره والمتحول بتحوّله (لو صح أن الاجتماع كالأشخاص المجتمع حال خارجي لطبيعة خارجية!) نظير القول في طبيعة الإنسان الشخصية والنوعية في التقييد والإطلاق.

فلا اجتماع متحرك متبدل بحركة الإنسان وتبدله - وله وحدة من بادي الحركة إلى أين توجه بوجود مطلق - وهذا الواحد المتغير بواسطة نسبته وإضافته إلى كل حدّ حدّ تصوير قطعة قطعة، وكل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع، وأشخاص الاجتماع مستندة في وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذي تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية، فإن حكم الشخص شخص الحكم

وفرده ، وحكم المطلق مطلق الحكم (لاكلي الحكم) ، فلسنا نعني الإطلاق المفهومي (فلا تغفل) ونحن لانشك أن الفرد من الإنسان وهو واحد له حكم واحد باق ببقائه ، إلا أنه متبدل بتبدلات جزئية تتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذي هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعي أنه يتغذى ويفعل بالإرادة ويحس ويتفكر - وهو موجود مع الإنسان وبقا ببقائه - وإن تبدل طبق تبدله في نفسه ، وكذلك الكلام في أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراد .

ولما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الإنسانية وخواصها فمطلق الاجتماع (نعني به الاجتماع المستمر الذي أوجدته الطبيعة الإنسانية المستمرة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الإنساني المطلق ، موجود معه باق ببقائه ، وأحكام الاجتماع التي أوجدتها واقتضاها هي مع الاجتماع موجودة بوجوده ، باقية ببقائه ، وإن تبدلات جزئية مع انحفاظ الأصل مثل نوعها . وحسبنا صح لنا أن نقول : إن هناك أحكاماً اجتماعية باقية غير متغيرة ، كوجود مطلق الحسن والقبح ، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك ، بمعنى أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد وإن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص ، والحسن المطلق والخاص كالاجتماع المطلق والخاص بعينه .

ثم إننا نرى أن الفرد من الإنسان يحتاج في وجوده وبقائه إلى كمالات ومنافع يجب له أن يجتأبها ويضمها إلى نفسه ، والدليل على هذا الوجوب احتياجه في جهات وجوده وتجهيز الخلقة له بما يقوى به على ذلك ، كجهاز التعذي وجهاز التناسل مثلاً ، فعلى الإنسان أن يقدم عليه ، وليس له أن لا يقدم قطعاً بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذي ذكرناه ، وليس له أن يقدم في باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط ، مثل أن يأكل حتى يموت ، أو يمرض ، أو يتعطّل عن سائر قواه الفعالة ، بل عليه أن يتوسط في جلب كل كمال أو منفعة ، وهذا التوسط هي العفة ، وطرفه الشرّ والخمود . وكذلك نرى الفرد في وجوده وبقائه متوسطاً بين نواقص وأضداد ومضارّ لوجوده يجب عليه أن يدفعها ، والدليل عليه الاحتياج والتجهيز في نفسه فيجب

عليه المقاومة والدفاع على ما ينبغي من التوسط ، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج والتجهيز المربوطين ، وهذا التوسط هي الشجاعة ، وطرفاها التهور والجبن ونظير الكلام جار في العلم ومقابليه أعني الجريزة والبلادة ، وفي العدالة ومقابليه وهما الظلم والانظلام .

فهذه أربع ملكات وفضائل يستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها : العفة والشجاعة ، والحكمة ، والعدالة - وهي كلها حسنة - لأن معنى الحسن الملائمة لغاية الشيء وكماله وسعاده ، وهي جميعاً ملائمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذي تقدم ذكره ، ومقابلاتها رذائل قبيحة . وإذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته وفي نفسه على هذا الوصف فهو في ظرف الاجتماع أيضاً على هذا الوصف ، وكيف يمكن أن يبطل الاجتماع - وهو من أحكام هذه الطبيعة - سائر أحكامها الوجودية ؟ وهل هو إلا تناقض الطبيعة الواحدة ، وليس حقيقة الاجتماع إلا تعاون الأفراد في تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم وبلوغها إلى غاية أمنيتهما ؟

وإذا كان الفرد من الإنسان في نفسه وفي ظرف الاجتماع على هذا الوصف ، فنوع الإنسان في اجتماعه النوعي أيضاً كذلك ، فنوع الإنسان في اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع وباجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع ، وبالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع ، وبالعدالة الاجتماعية - وهي إعطاء كل ذي حق حقه ، وبلوغه حفظه الذي يليق به دون الظلم والانظلام - وكل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم الاجتماع المطلق يقضي الاجتماع الإنساني بحسبها المطلق وبعد مقابلاتها رذائل ويقضي بقبحها . فقد تبين بهذا البيان : أن في الاجتماع المستمر الإنساني حسناً وقبحاً لا يخلو عنهما قط وأن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائماً ، ومقابلاتها رذائل قبيحة دائماً ، والطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضي بذلك ، وإذا كان الأمر في الأصول على هذا النحو والفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها في القبول ذلك ، وإن كان ربما يقع اختلاف ما في مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه .

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم في أمر الأخلاق وهاك بيانها .

أما قولهم : إنَّ الحسن والقبح المطلقين غير موجودين ، بل الموجود منهما النسبيُّ من الحسن والقبح وهو متغيّر مختلف باختلاف المناطق والأزمنة والاجتماعات اه فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهوميّ بمعنى الكليّة والإطلاق الموجوديّ بمعنى استمرار الوجود ، فالحسن والقبح المطلقان الكليّان غير موجودين في الخارج لوصف الكليّة والإطلاق ، لكنّهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجة ، وأمّا الحسن والقبح المطلقان المستمرّان بمعنى استمرارهما حكّمين للاجتماع مادام الاجتماع مستمرّاً باستمرار الطّبيعة فهما كذلك ، فإنّ غاية الاجتماع سعادة النّوع ، ولا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة والمفروضة للاجتماع كيفما فرض ، فهناك أفعال موافقة ومخالفة دائماً فهناك حسن وقبح دائماً .

وعليه إذا كيف يمكن أن يفرض اجتماع كيفما فرض ولا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغي واجب أو أن الدّفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغي لازم أو أن العلم الذي يميّزه منافع الإنسان عن غيرها فضيلة حسنة ؛ وهذه هي العدالة والعفة، والشّجاعة، والحكمة التي ذكرنا أن الاجتماع الإنسانيّ كيفما فرض لا يحكم إلّا بحسنها وكونها فضائل إنسانية ، وكذا كيف يتيسّر للاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض والانفعال عن التظاهر بالقبح الشّنيع ، وهو الحياة من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السّخط وتغيّر النّفس في هتك المقدّسات وهضم الحقوق ، وهو الغيرة من شعب الشّجاعة ، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على مال الإنسان من الحقوق الاجتماعيّة ، وهو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النّفس في موقعها الاجتماعيّ من غير دحض النّاس وتحقيرهم بالاستكبار والبغى بغير الحقّ ، وهو التّواضع ؛ وهكذا الأمر في كلّ واحد واحد من فروع الفضائل .

وأما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار في الاجتماعات المختلفة في خصوص الفضائل وصير روعة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين في أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النّظر في الحكم الاجتماعيّ بأن يعتقد قوم بوجوب اتباع الفضيلة الحسنة وآخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف في انطباق الحكم على المصادق وعدم انطباقه .

مثل أن الاجتماعات التي كانت تديرها الحكومات المستبدّة كانت ترى لعرش الملك الاختيار التامّ في أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد . وليس ذلك لسوء ظنّهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنّه من حقوق السلطنة والملك فلم يكن ذلك ظلماً من مقام السلطنة بل إيفاءً بحقوقه الحقّة بزعمهم .

ومثل أن العلم كان يعيّره الملوك في بعض الاجتماعات ، كما يحكي عن ملّة فرنسافي القرون الوسطى ، ولم يكن ذلك لتحقيرهم فضيلة العلم ، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة وفنون إدارة الحكومة يضادّ المشاغل السلطانيّة .

ومثل أن عفة النساء بمعنى حفظ البضع عن غير الزوج ، وكذا الحياء من النساء وكذا الغيرة من رجالهنّ ، وكذا عدّة من الفضائل كالقناعة والتواضع أخلاق لا يدعن بفضلها في بعض الاجتماعات ، لكنّ ذلك منهم لأنّ اجتماعهم الخاصّ لا يعدّ هامّاً صادقاً للعفة والحياء والغيرة والقناعة والتواضع ، لأنّ هذه الفضائل ليست فضائل عندهم . والدليل على ذلك وجود أصلها عندهم ، فهم يمدحون عفة الحاكم في حكمه والقاضي في قضاؤه ، ويمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين ، ويمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال والحضارة وعن جميع مقدّساتهم ، ويمدحون القناعة بما عيّنه القانون من الحقوق لهم ، ويمدحون التواضع لأنّهم يمدحونهم وهداتهم في الاجتماع .

وأما قولهم : بدوران الأخلاق في حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعيّ واستنتاجهم ذلك من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإنّ المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التي قرّرتها الطبيعة بين الأفراد المجتمعين ولا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لولا الإخلال بانهظامها وجرّيها ، ولا محالة لها أحكام : من الحسن والقبح والفضيلة والرذيلة . والمراد بالمرام مجموع الفرضيات التي وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين ، أعني الاجتماع والمرام الاجتماعيّ متغيّران بالفعليّة والقوّة ، والتحقّق وفرض التحقق ، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر ، وكيف يكون الحسن والقبح ، والفضيلة والرذيلة التي عيّنها الاجتماع العامّ باقتضاء من الطبيعة الإنسانية

متبدلة إلى ما حكم به المرام الذي ليس إلا فرضاً من فاض ؟
ولو قيل : أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعي من نفسه ، بل الحكم للمرام ،
وخاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق في الحسن والقبح ،
والفضيلة والرذيلة ، وأنها تنتهي بالأخيرة إلى اقتضاء مستمر من الطبيعة .
على أن ههنا محذوراً آخر وهو أن الحسن والقبح وسائر الأحكام الاجتماعية
وهي التي تعتمد عليها الحجّة الاجتماعية وتتألف منها الاستدلالات - لو كانت تابعة
للمرام ، ومن الممكن بل الواقع تحقق مرامات مختلفة متناقضة متباعدة أدى ذلك إلى
ارتفاع الحجّة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات ، ولم يكن التقدم والنجاح
حينئذ إلا للقدرة والتحكم . وكيف يمكن أن يقال : إن الطبيعة الإنسانية ساقط
أفرادها إلى حيوة اجتماعية لاتفاهم بين أجزائها ولا حكم يجمعها إلا حكم مبطل لنفس
الاجتماع ؟ وهل هذا إلا تناقض شنيع في حكم الطبيعة واقتضاءها الوجودي ؟

﴿ بحث روائي ﴾

آخر في متفرقات متعلقة بما تقدم

عن الباقر عليه السلام قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : إنني راغب نشيط في الجهاد .
قال : فجاهد في سبيل الله فإنك إن قتل كنت حياً عند الله مرزوقاً وإن مت فقد وقع
أجرك على الله الحديث .

وقوله ﷺ : وإن مت إلخ إشارة إلى قوله تعالى : " ومن يخرج من بيته مهاجراً
إلى الله ورسوله ثم يدرکه الموت فقد وقع أجره على الله " النساء - ٩٩ وفيه دلالة على أن
الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله ورسوله .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : في إسماعيل النبي الذي سمّاه الله سبحانه صادق
الوعد ، قال عليه السلام : إنما سمّي صادق الوعد لأنه وعد رجلاً في مكان فانتظره في ذلك
المكان سنة ، فسمّاه الله عز وجل صادق الوعد ، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت

فقال له إسماعيل : ما زلت منتظراً لك الحديث .

أقول : وهذا أمر ربّما يحكم العقل العاديّ بكونه منجرّاً عن جادّة الاعتدال مع أنّ الله سبحانه جملة منقبة له ﷺ حتّى عظم قدره ورفع ذكره بقوله : «واذكر في الكتاب إسماعيل إنّّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً وكان يأمر أهله بالصلوة والزّكوة وكان عند ربّه مرضياً» مريم-٥٥ فليس ذلك إلّا أنّ الميزان الذي ووزن به هذا العمل غير الميزان الذي بيد العقل العاديّ ، فللعقل العاديّ تربية بتدبيره والله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده ، وكلمة الله هي العليا ، ونظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبي والأئمّة والأولياء .

فان قلت : كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل فيما للعقل إليه سبيل .
قلت : أمّا حكم العقل فيما له إليه سبيل ففي محله ، لكنّه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه ، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ أمثال هذه العلوم في المسلك الثالث الذي ذكرناه لا تبقي للعقل موضوعاً يحكم فيه وعليه ، وهذا سبيل المعارف الإلهيّة والظاهر أنّ إسماعيل النبي ﷺ كان أطلق القول بوعدّه بأن قال : أنتظرُك ههنا حتّى تعود إليّ ثمّ التزم على إطلاق قوله صوناً لنفسه عن نقض العهد والكذب في الوعد وحفظاً لما ألقى الله في روعه وأجراه على لسانه . وقد روي نظيره عن النبي ﷺ ، إنّّه كان عند المسجد الحرام فوعده بعض أصحابه بالرّجوع إليه ووعدّه النبي بانتظاره حتّى يرجع فذهب في شأنه ولم يرجع ، فانتظره النبي ثلاثة أيّام في مكانه الذي وعده حتّى مرّ به الرّجل بعد الثلاثة ، وهو جالس ينتظر والرّجل قد نسي الوعد ، الحديث .

وفي الخصائص للسيد الرضيّ ، عن أمير المؤمنين ﷺ قال : - وقد سمع رجلاً يقول : إنّنا لله وإنّا إليه راجعون - يا هذا إنّ قولنا : إنّنا لله إقرار منّا بالملك ، وإنّا إليه راجعون إقرار منّا بالهلاك .

أقول : وقد اتضح معناه بما تقدّم ورواه في الكافي مفصلاً .

وفي الكافي : عن إسحق بن عمار وعبد الله بن سنان ، عن الصادق ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله عزّ وجلّ : إنّني جعلت الدنيا بين عبادي قرصاً فمن أقرضني

ففيها قرضاً أعطيته بكل واحد عشر إلى سبعة ضعف ، ومن لم يقرضني قرضاً وأخذت منه شيئاً فسرّاً أعطيته ثلث خصال لو أعطيت واحدة منهم ملائكتي لرضوا بها عني ، ثم قال أبو عبد الله : قول الله : الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ، فهذه واحدة من ثلاث خصال ، ورحمة اثنتان ، وأولئك هم المهتدون ثلث ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام هذا لمن أخذ الله منه شيئاً قسراً .
أقول : والرواية مروية بطرق أخرى متقاربة .

وفي الطعاني عن الصادق عليه السلام : السّلوّة من الله رحمة ، ومن الملائكة التّزكية ، ومن النّاس دعاء .

أقول : وفي معناه عدّة روايات أخرى ، وبين هذه الرواية وما تقدّمها تناف ظاهر حيث أنّ الرواية السابقة تعدّ الصلوة غير الرحمة ، ويساعد عليه ظاهر قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة اه وهذه الرواية تعدّها رحمة ويرتفع التّنافي بالرجوع إلى ما تقدّم من البيان .



❦❦❦

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوَاعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ
أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)

﴿بيانات﴾

الصَّفَا والمرورة موضعان بمكة يأتي الحجاج بينهما بعمل السعى ، وهما جبلان
مسافة بينهما سبعمئة وستون ذراعاً ونصف ذراع على ما قيل ، وأصل الصَّفَا في اللغة
الحجر الصلب الأملس ، وأصل المرورة العجر الصلب ، والشعائر جمع شعيرة ، وهي
العلامة ، ومنه المشعر ، ومنه قولنا : أشعر الهدى ، أى أعلمه ، والحج هو القصد بعد
القصد ، أى القصد المكرر ، وهو في اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين ،
والاعتماد الزيارة وأصله العمارة لأن الديار تعمر بالزيارة ، وهو في اصطلاح الشرع
زيارة البيت بالطريق المعهود ، والجناح الميل عن الحق والعدل ، ويراد به الائم ، فيؤل
نفى الجناح إلى التجويز ، والتطوَّف من الطواف ، وهو الدوران حول الشيء ، وهو
السير الذي ينتهي آخره إلى أوله ، ومنه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شيء ،
وإنما ذلك من مصاديقه الظاهرة وعلى هذا المعنى أطلق التطوَّف في الآية ، فإن المراد
به السعى وهو قطع ما بين الصَّفَا والمرورة من المسافة سبع مرات متوالية . والتطوَّع
من الطَّوَّع بمعنى الطَّاعَة ، وقيل : إنَّ التطوَّع يفارق الإطاعة في أنه يستعمل في
المندوب خاصة ، بخلاف الإطاعة ولعل ذلك - لو صحَّ هذا القول - بعناية أن
العمل الواجب لكونه إلزامياً كأنه ليس بمأتمى به طوعاً ، بخلاف المأتمى من المندوب
فإنه على الطَّوَّع من غير شائبة ، وهذا تلطّف عنائي والآ فاصل الطَّوَّع يقابل الكره ولا
ينافي الأمر الإلزامي . قال تعالى : « قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً » فصلت - ١١
وأصل باب التفعّل الأخذ لنفسه ، كقولنا : تميّز أى أخذ يميّز ، وتعلّم الشيء أى أخذ
يعلمه ، وتطوَّع خيراً أى أخذ يأتي بالخير بطوَّعه ، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص

التَطَوُّعُ بِالامْتِثَالِ النَّدْبِيِّ إِلَّا أَنْ تَوْجِبَهُ الْعُنَايَةُ الْعَرَفِيَّةُ . المذكورة

فقوله تعالى : إِنَّ الصَّافَاَ وَالْمُرُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ : يَطُوفُ بِهِمَا يُشِيرُ إِلَى كَوْنِ الْمَكَانَيْنِ مَعْلَمَيْنِ بِعَلَامَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ، يَدْلَانِ بِذَلِكَ عَلَيْهِ ، وَيَذَكِّرُ أَنَّهُ تَعَالَى وَاخْتِصَاصُهُمَا بِكَوْنِهِمَا مِنَ الشَّعَائِرِ دُونَ بَقِيَّةِ الْأَشْيَاءِ جَمِيعاً يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّعَائِرِ لَيْسَتْ الشَّعَائِرُ التَّكْوِينِيَّةُ بَلْ هُمَا شَعِيرَتَانِ بِجَعْلِهِ تَعَالَى إِيَّاهُمَا مَعْبُدَيْنِ يَعْبُدُ فِيهِمَا ، فِيهِمَا يَذَكِّرُ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ، فَكَوْنُهُمَا شَعِيرَتَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى قَدْ شَرَعَ فِيهِمَا عِبَادَةً مُتَعَلِّقَةً بِهِمَا ، وَتَفْرِيعُ قَوْلِهِ : فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا أَوْ إِتْمَاهُ لِلْإِيْذَانِ بِأَصْلِ تَشْرِيعِ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّافَاَ وَالْمُرُوَّةَ ، لَا لِإِفَادَةِ النَّدْبِ ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ إِفَادَةَ النَّدْبِ كَانَ الْأَنْسَبُ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ أَنْ يَمْدَحَ التَّطَوُّعَ ، لَا أَنْ يَنْفِي ذِمَّتَهُ ، فَإِنْ حَاصِلُ الْمَعْنَى أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الصَّافَاَ وَالْمُرُوَّةَ مَعْبُدَيْنِ وَمُنْسَكَيْنِ مِنْ مَعَابِدِ اللَّهِ فَلَا يَضُرُّكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ فِيهِمَا ، وَهَذَا لِسَانَ التَّشْرِيعِ ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ إِفَادَةَ النَّدْبِ كَانَ الْأَنْسَبُ أَنْ يُفَادَ أَنَّ الصَّافَاَ وَالْمُرُوَّةَ لَمَّا كَانَا مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ السَّعْيَ بَيْنَهُمَا - وَهُوَ ظَاهِرٌ - وَالتَّعْبِيرُ بِأَمْثَالِ هَذَا الْقَوْلِ الَّذِي لَا يُفِيدُ وَحْدَهُ الْإِلْزَامَ فِي مَقَامِ التَّشْرِيعِ شَائِعٌ فِي الْقُرْآنِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْجِهَادِ : « ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ الصَّفِّ » ١١ - وَفِي الصَّوْمِ « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ » الْبَقَرَةُ - ١٨٤ وَفِي الْقَصْرِ « فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ » النِّسَاءِ - ١٠٠ .

قوله تعالى : وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ إِنْ كَانَ مَعْطُوفاً عَلَى مَدْخُولٍ فَأَوْ تَفْرِيعُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ إِنْ كَانَ كَالْتَعْلِيلِ لِتَشْرِيعِ التَّطَوُّعِ بِمَعْنَى آخِرِ أَعْمَ مِنَ الْعِلَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي تَبَيَّنَ بِقَوْلِهِ : إِنَّ الصَّافَاَ وَالْمُرُوَّةَ ، وَكَانَ الْمُرَادُ بِالتَّطَوُّعِ مُطْلَقَ الْإِطَاعَةِ لَا الْإِطَاعَةَ الْمُنْدُوبَةَ ، وَإِنْ كَانَ اسْتِيفَاناً بِالْعَطْفِ إِلَى أَوَّلِ الْآيَةِ كَانَ مَسْوقاً لِإِفَادَةِ مَحْبُوبِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِي نَفْسِهِ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِتَطَوُّعِ الْخَيْرِ هُوَ التَّطَوُّعُ ، أَوْ مَسْوقاً لِإِفَادَةِ مَحْبُوبِيَّةِ الْحَجِّ وَالْعَمْرَةِ إِنْ كَانَا هُمَا الْمُرَادُ بِتَطَوُّعِ الْخَيْرِ هَذَا . وَالشَّاكِرُ وَالْعَلِيمُ اسْمَانِ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى ، وَالشُّكْرُ هُوَ مُقَابَلَةٌ مِنْ أَحْسَنِ إِلَيْهِ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِ بِإِظْهَارِهِ لِسَاناً أَوْ عَمَلاً كَمَنْ يَنْعَمُ إِلَيْهِ الْمُنْعَمُ بِالْمَالِ فَيَجَازِيهِ بِالشُّنَاءِ

الجميل الدالّ على نعمته أو باستعمال المال في ما يرتضيه ، ويكشف عن إنعامه ، والله سبحانه وإن كان محسناً قديماً الإحسان ومنه كلّ الإحسان لا يد لأحد عده حتّى يستوجبه الشكر إلاّ أنّه جلّ ثناءه عدّ الأعمال الصالحة التي هي في الحقيقة إحسانه إلى عباده إحساناً من العبد إليه ، فجازاه بالشكر والإحسان ، وهو إحسان على إحسان . قال تعالى : « هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان » الرحمن - ٦٠ وقال تعالى : « إنّ هذا كان لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً » الدهر - ٢٢ فأطلاق الشّاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّاشي : عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام : سئلته : عن السعي بين الصّفا والمروة فريضة هي أم سنّة ؟ قال : فريضة ، قلت : أليس الله يقول : فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ؟ قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك أنّ رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتّى أعيدت الأصنام . قال : فأُنزل الله ، إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ، أى والأصنام عليها ،

أقول : وعن الكافي : ما يقرب منه .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام في حديث حجّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم : بعد ما طاف بالبيت وصلى ركعتيه قال : **عليه السلام** إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فابده بما بدء الله عزّ وجلّ ، وإنّ المسلمين كانوا يظنون أنّ السعي بين الصّفا والمروة شيء صنعه المشركون ، فأُنزل الله إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما .

أقول : ولا تنافي بين الروايتين في شأن النّزول ، وهو ظاهر ، وقوله **عليه السلام** في الرواية فأبدء بما بدء الله ملاك التشريع ، وقد مضى في حديث هاجر وسيعها سبع مرّات بين الصّفا والمروة أنّ السنّة جرت بذلك .

وفي الدر المنثور : عن عامر الشعبي قال : كان وثن بالصفا يدعى إساف ، ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويمسحون الوثنين فلمّا قدم رسول الله ﷺ قالوا : يا رسول الله إنّ الصفا والمروة إنّما كان يطاف بهما من أجل الوثنين ، وليس الطواف بهما من الشعائر ، فأَنزل الله : إنّ الصفا والمروة الآيتان فذكر الصفا من أجل الوثن الذي كان عليه ، وأثبت المروة من جهة الصنم الذي كان عليه مؤنباً .

أقول : وقد روى الفريقان في المعاني السابقة روايات كثيرة . ومقتضى جميع هذه الروايات أنّ الآية نزلت في تشريع السعي في سنة حج فيها المسلمون ، وسورة البقرة ، أوّل سورة نزلت بالمدينة . ومن هنا يستنتج أنّ الآية غير متّحدة السياق مع ما قبلها من آيات القبلية فإنّها نزلت في السنة الثانية من الهجرة كما تقدّم ، ومع الآيات التي في مفتح السورة ، فإنّها نزلت في السنة الأولى من الهجرة فللآيات سياقات متعدّدة كثيرة ، لاسيما واحد .





إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ
 أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَ
 بَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ
 مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١)
 خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ اه ، الظاهر
 - والله أعلم - أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهي من المعارف والأحكام الذي يهدي
 تابعيه إلى السعادة ، وبالبَيِّنَات الآيات والحجج التي هي بينات وأدلة وشواهد على الحق
 الذي هو الهدى ، فالبَيِّنَات في كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازلة ، وعليهذا يكون
 المراد بالكتمان - وهو الإخفاء - أعم من كتمان أصل الآية ، وعدم إظهاره للناس ، أو كتمان
 دلالة التأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه ، كما كانت اليه - ود تصنع بشارات النبوة
 ذلك فما يجهله الناس لا يظهروه لهم ، وما يعلم به الناس يؤثرونه بصرفه عنه وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .
 قوله تعالى : من بعد ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ اه أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و
 التبيين للناس ، لالهم فقط ، وذلك أن التبيين لكل شخص شخص من أشخاص الناس
 أمر لا يهتم له النظام الموجود الممهود في هذا العالم ، لافي الوحي فقط ، بل في كل إعلام
 عمومي وتبيين مطلق ، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة
 وإلى بعض آخرين بواسطتهم ، بتبليغ الحاضر الغائب ، و العالم الجاهل . فالعالم يعد من
 وسائط البلوغ وأدواته ، كاللسان والكلام : فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق

بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين للناس ، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم وهو السبب الوحيد الذي عدّه الله سبحانه سبباً لاختلاف الناس في الدين وتفرّقهم في سبل الهداية والضلالة ، وإلا فالدين فطريّ تقبله الفطرة وتخضع له القوّة المميّزة بعدما يتّين لها . قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله . ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » الروم - ٣٠ فالدين فطريّ على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القاب ، كما في الأنبياء ، أو بيان قوليّ ، ولا محالة ينتهي هذا الثاني إلى ذلك الأوّل فافهم ذلك .

ولذلك جمع في الآية بين كون الدين فطريّاً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال : فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وقال : ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وقال تعالى : « وأنزلنا معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليّسّات بغياً بينهم » البقرة - ٢١٣ فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له ، فالاختلافات الدينية والانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء والتأويل والتحرّيف ، وظلمهم ، حتّى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيمة كما قال : « وأذن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجاً » الأعراف - ٤٤ والآيات في هذا المعنى كثيرة .

فقد تبيّن أن الآية مبتنية على الآية أعني : أن قوله تعالى : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من اليّسّات والهدى من بعد ما يبيناه للناس في الكتاب الآية مبتنية على قوله تعالى : كان الناس أمةً واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه بغياً بينهم الآية ومشيئة إلى جزاء هذا البغى بذيلها وهو قوله : أولئك يلعنهم الله إلخ .

قوله تعالى : أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون اه بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات والهدى ، وهو اللعن من الله ، واللعن من كلّ لأعن ، وقد كرّر اللعن

لأنَّ اللّٰعِنَ مختلف فإِنَّه من الله التباعد من الرحمة والسعادة و من اللاعنين سوء اله من الله، وقد أطلق اللّٰعِن منه ومن اللاعنين وأطلق اللاعنين، وهو يدل على توجيه كل اللّٰعِن من كل لّٰعِن إليهم والاعتبار يساعده عليه فإنَّ الَّذِي يقصده لّٰعِنه هو البعد عن السّعادة، ولا سعادة بحسب الحقيقة، إلّا السعادة الحقيقية الدنيّة، وهذه السعادة لمّا كانت مبيّنة من جانب الله، مقبولة عند الفطرة، فلا يحرم عنها محروم إلّا بالردّ والنجود، وكلّ هذا الحرمان إنّما هو لمن علم بها وجدها عن علم دون من لا يعلم بها ولم تبين له، وقد أخذ الميثاق على العلماء أن يبشّروا علمهم وينشروا ما عندهم من الآيات والهدى، فإذا كتموه وكفّوا عن بشّره فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون، ويشهد لما ذكرنا الآية الآتية : إنَّ السّٰذِنِ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كَفَّارٌ - إلى قوله - أجمعين الآية فإنَّ الظّاهر أن قوله : أنَّ للتعليل أولتا كيد مضمون هذه الآية ، بتكرار ما هو في مضمونها ومعناها وهو قوله : السّٰذِنِ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كَفَّارٌ .

قوله تعالى : إلّا السّٰذِنِ تابوا ويبيّنوا الآية استثناء من الآية السابقة، والمراد بتقييد توبيّتهم بالتبيّن أن يتبيّن أمرهم ويتظاهروا بالتوبة، ولازم ذلك أن يبيّنوا ما كتموه للنّاس وأنهم كانوا كاتميين وإلّا فلم يتوبوا بعد لأنّهم كاتمون بعد بكتمان أنسهم كانوا كاتميين .

قوله تعالى : إنَّ السّٰذِنِ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كَفَّارٌ اه كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعنتهم في قبول الحقّ فإنَّ من لا يدين بدين الحقّ لا لعنا دواستكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة ، بل مستضعف ، أمره إلى الله ، ويشهد بذلك تقييد كفر الكافرين في غالب الآيات بالتكذيب وخاصة في آيات هبوط آدم المشتملة على أوّل تشريع شرّع لنوع الإنسان . قال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينكم مني هدى - إلى قوله - والسّٰذِنِ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة - ٣٩ فالمراد بالسّٰذِنِ كَفَرُوا في الآية هم المكذّبون المعاندون وهُم الكاتمون لما أنزل الله - وجازاهم الله تعالى بقوله : أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين اه ، وهذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كلّ لعن لعن به ملك

من الملائكة أو أحد من الناس جميعاً من غير استثناء ، فهو لاء سييأهم سبيل الشيطان ، إذ قال الله سبحانه فيه : « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » الحجر - ٣٥ فجعل جميع اللعن عليه فهو لاء - وهم العلماء الكاتمون لعلمهم - شركاء الشيطان في اللعن العام المطلق ونظرائه فيه ، فما أشدّ لحن هذه الآية و أعظم أمرها ! وسيجيء في الكلام على قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويحول الخبيث بعضه على بعض فير كمه جميعاً فيجعله في جهنم » الأنفال - ٣٨ ما يتعلق بهذا المقام إنشاء الله العزيز .

قوله تعالى : خالدين فيها اه ، أى في اللعنة . وقوله : لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اه ، في تبديل وضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذاباً . واعلم أن في هذه الآيات موارد من الالتفات ، فقد التفت في الآية الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبة في قوله : أولئك يلعنهم الله اه لأن المقام مقام تشديد السخط ، والسخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه - ولا أعظم من الله سبحانه - فنسب إليه اللعن ليبلغ في الشدة كل مبلغ ، ثم التفت في الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله : فأولئك أتوب عليهم وأنا التوآب الرحيم اه للدلالة على كمال الرحمة والرافة ، بإلقاء كل نعت وطرح كل صفة وتصدّي الأمر بنفسه تعالى وتقدّس ، فليست الرأفة والحنان المستفادة من هذه الجملة كالتي يستفاد من قولنا مثلاً : فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم ، ثم التفت في الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله أولئك عليهم لعنة الله اه ، والوجه فيه نظير ما ذكرناه في الالتفات الواقع في الآية الأولى .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول الله عز وجل : « إن الذين يكتُمون الآية ، قال : نحن نعني بها - والله المستعان - إن الواحد منها إذا صارت إليه لم يكن له أولم يسعه إلا أن يبين للناس من يكون بعده . وعن الباقر عليه السلام في الآية ، قال : يعني بذلك نحن ، والله المستعان . وعن محمد بن مسلم قال عليه السلام : هم أهل الكتاب .

اقول : كل ذلك من قبيل الجرى والانطباق ، وإلا فالآية مطلقة .

وفي بعض الروايات عن عليّ : تفسيره بالعلماء إذا فسدوا .

وفي المجمع عن النبيّ في الآية ، قال : من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم يوم

القيمة بلجام من نار ، وهو قوله : أولئك يلغتهم الله ويلعنهم اللاعنون .

اقول : والخبر ان يؤيدان ما قدّمناه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : في قوله تعالى : ويلعنهم اللاعنون ، قال :

نحن هم ، وقد قالوا : هو أم الأرض .

اقول : هو إشارة إلى ما يفيد قوله تعالى : « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا

على ربّهم ألعنة الله على الظالمين » هود - ١٨ فإنّهم الأشهاد المأذونون في الكلام يوم القيمة ،

والقائلون صواباً . وقوله : وقالوا : هو أم الأرض اه هو منقول عن المفسرين كمجاهد

وعكرمة وغيرهما وربّما نسب في بعض الروايات إلى النبيّ ﷺ .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات

والهدى في عليّ

اقول : وهو من قبيل الجرى والانطباق .





وَالَهُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا
يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ
فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ
اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَذْيَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ
لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّءَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا
وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً
فَنَنْتَبِرَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ
بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧) .

﴿ بيان ﴾

الآيات متَّحدة متَّسقة ذات نظم واحد - وهي تذكر التوحيد - و تقيم عليه
البرهان وتذكر الشرك وما ينتهي إليه أمره .

قوله تعالى : وإلهكم إله واحد ، قد مرَّ معنى الإله في الكلام على البسملة من
من سورة الحمد في أول الكتاب ، وأمَّا الوحدة فمفهومها من المفاهيم البديهية التي لا
نحتاج في تصوُّرها إلى معرفٍ يدلُّنا عليها ، والشيء ربما يتَّصف بالوحدة من حيث
وصفٍ من أوصافه ، كرجل واحد ، وعالم واحد ، وشاعر واحد ، فيدلُّ به على أنَّ الصفة
التي فيه لا تقبل الشراكة ولا تعرضها للكثرة ، فإنَّ الرجولية التي في زيد مثلاً - وهو رجل
واحد - ليست منقسمة بينه وبين غيره ، بخلاف ما في زيد وعمر مثلاً - وهما رجلان - فإنَّه

منقسم بين اثنين كثير بهما ، فزيد من جهة هذه الصفة - وهي الرّجوليّة - واحد لا يقبل الكثرة ، وإن كان من جهة هذا الصّفة وغيرها من الصّفات كعلمه ، وقدرته ، وحيوته ، ونحوها ليس بواحد بل كثير حقيقة . والله سبحانه واحد ، من جهة أنّ الصّفة التي له لا يشاركه فيها غيره ، كالألوهيّة فهو واحد في الألوهيّة ، لا يشاركه فيها غيره تعالى ، والعلم والقدرة والحيوة ، فله علم لا كالعلوم وقدرة وحيوة لا كقدرة غيره وحيوته ، وواحد من جهة أنّ الصّفات التي له لا تتكثّر ولا تعدّد إلاّ مفهوماً فقط . فعلمه وقدرته وحيوته جميعها شيء واحد هو ذاته ، ليس شيء منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقدرته ويقدر بحيوته وحىّ بعلمه ، لا كمثل غيره في تعدّد الصّفات عيناً ومفهوماً . و ربّما يتّصف الشئ بالوحدة من جهة ذاته ، وهو عدم التّكثّر والتّجزّي في الذات بذاته ، فلا تتجزّى إلى جزء وجزء ، وإلى ذات واسم وهكذا . وهذه الوحدة هي المسمّاة بأحدية الذات ، ويدلّ على هذا المعنى بلفظ أحد ، الذي لا يقع في الكلام من غير تقييد بالإضافة إلاّ إذا وقع في حيّز النفي أو النّهي أو ما في معناهما كقولنا : ما جائي أحد ، فيرتفع بذلك أصل الذات سواء كان واحداً أو كثيراً ، لأنّ الوحدة مأخوذة في أصل الذات لا في وصف من أوصافه بخلاف قولنا : ما جائي واحد فإنّ هذا القول لا يكذب بمجىء اثنين أو أزيد لأنّ الوحدة مأخوذة في صفة الجائي وهو الرّجوليّة في رجل واحد مثلاً فاحتفظ بهذا الإجمال حتّى نشرحه تمام الشرح في قوله تعالى : « قل هو الله أحد » الإخلاص - ١ إنشاء الله تعالى .

وبالجملة فقوله : وإلهكم إله واحد اه تفيد بجملته اختصاص الألوهيّة في الله عزّ اسمه ، ووحدته فيها وحدة يليق بساحة قدسه تبارك وتعالى ، وذلك أنّ لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدلّ على أزيد من مفهوم الوحدة العامّة التي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلاّ بعضها فهناك وحدة عددية ووحدة نوعيّة ووحدة جنسيّة وغير ذلك . فيذهب وهم كلّ من المخاطبين إلى ما يعتقدونه ويراه من المعنى . ولو كان قيل : والله إله واحد اه لم يكن فيه توحيد لأنّ أرباب الشّرك يرون أنّه تعالى إله واحد ، كما أنّ كلّ واحد من آلهتهم إله واحد ، ولو كان قيل :

وإلهم واحد لم يكن فيه نصّ بالتوحيد ، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد في النوع ، وهو الألوهية ، نظير ما يقال في تعداد أنواع الحيوان : الفرس واحد ، و البغل واحد ، مع كون كل منهما متعدداً في العدد ، لكن لما قيل : وإلهم إله واحد فأثبت معنى إله واحد - وهو في مقابل إلهين اثنين وآلهة كثيرة - على قوله : وإلهم إله ، كان نصّاً في التوحيد بقصر أصل الألوهية على واحد من الآلهة التي اعتقدوا بها .

قوله تعالى : لا إله إلا هو ، جاء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد ونفى كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها ، والنفي فيه نفى الجنس ، والمرد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة وواقعاً ، وحينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن ، أو نحوهما . والتقدير لا إله بالحقيقة والحق بوجود ، وحيث كان لفظه الجلالة مرفوعاً لامنصوباً فلفظ إلا ليس للاستثناء ، بل وصف بمعنى غير ، والمعنى لا إله غير الله بموجود .

فقد تبين أن الجملة أعني قوله : لا إله إلا هو مسوقة لنفي غير الله من الآلهة الموهومة المتخيلة بالنفي غير الله وإثبات وجود الله سبحانه ، كما توهمه كثيرون ، و يشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفي فقط ، ليكون تثبيتاً لوحده في الألوهية بالإثبات والنفي معاً ، على أن القرآن الشريف يعدّ أصل وجوده تبارك وتعالى بديهياً لا يتوقف في التصديق العقلي به ، وإنما يعني عنايته بإثبات الصفات ، كالوحدة ، و الفاطرية ، والعلم ، والقدرة ، وغير ذلك .

وربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه ثبت نفى وجود إله غير الله لأنفى إمكانه ، فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوي الوجود و العدم ينتهي إليه وجود جميع الموجودات بالفعل وجميع شئونها ، وربما يجاب عنه بتقدير : حق ؛ والمعنى لا معبود حق إلا هو .

قوله تعالى : الرحمن الرحيم اه ، قد مر الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة وبذكر الاسمين يتم معنى الربوبية ، فالله تعالى ينتهي كل عطية عامة ، بمقتضى رحمانيته : وكل عطية خاصة واقعة في طريق الهداية والسعادة

الأخروية بمقتضى رحيميته .

قوله تعالى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ ، السَّيِّاقُ كما مرَّ في أوَّلِ البَيَانِ يدلُّ على أَنَّ الْآيَةَ مَسْوُوقَةٌ لِلدَّلَالَةِ وَالْبَرَهْنَةِ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ السَّابِقَةُ أعني قوله تعالى : وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحِيمُ الْآيَةُ فَإِنَّ الْآيَةَ تَنْحَلُّ بِحَسَبِ الْمَعْنَى إِلَى أَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِلَهًا ، وَأَنَّ إِلَهَ الْجَمِيعِ وَاحِدٌ وَأَنَّ هَذَا إِلَهُ الْوَاحِدِ هُوَ إِلَهُكُمْ ، وَأَنَّهُ رَحْمَنٌ مَفِيزٌ لِرَحْمَةِ الْعَامَّةِ ، وَأَنَّهُ رَحِيمٌ يَسُوقُ إِلَى سَعَادَةِ الْغَايَةِ - وَهِيَ سَعَادَةُ الْآخِرَةِ - فَهَذِهِ حَقَائِقُ حَقَّةٌ . وَفِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ فِي الْآيَةِ آيَاتٌ دَالَّةٌ عَلَيْهَا عِنْدَ قَوْمٍ يَعْقِلُونَ . وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ إِقَامَةَ الْحُجَّةِ عَلَى وَجُودِ إِلَهٍ الْإِنْسَانِ أَوْ أَنَّ إِلَهَ الْإِنْسَانِ وَاحِدٌ لَمَا كَانَ الْجَمِيعُ إِلَّا آيَةً وَاحِدَةً دَالَّةً عَلَى ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ اتِّصَالِ التَّدْيِيرِ ، وَلَكِنْ حَقُّ الْكَلَامِ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ أَنَّ يُقَالُ : وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . فَلَا آيَةَ مَسْوُوقَةَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحُجَّةِ عَلَى وَجُودِ الْإِلَهِ وَعَلَى وَحْدَتِهِ بِمَعْنَى أَنَّ إِلَهَ غَيْرِ الْإِنْسَانِ مِنَ النَّظَامِ الْكَبِيرِ وَاحِدٌ وَأَنَّ ذَلِكَ بَعِيْنُهُ إِلَهُ الْإِنْسَانِ .

وَإِجْمَالُ الدَّلَالَةِ أَنَّ هَذِهِ السَّمَوَاتِ الَّتِي قَدْ عَلَتْنَا وَأَظْلَمْنَا عَلَى مَا فِيهَا مِنْ بَدَائِعِ الْخَلْقَةِ ، وَالْأَرْضُ الَّتِي قَدْ أَقْلَمْنَا وَحَمَلْنَا مَعِ عَجِيبِ أَمْرِهَا وَسَايِرِ مَا فِيهَا مِنْ غَرَائِبِ التَّجَوُّلَاتِ وَالتَّعَلُّمَاتِ كَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفَلَكَ الْجَارِيَةِ ، وَالْأَمْطَارِ النَّازِلَةِ ، وَالرِّيَّاحِ الْمَصْرِفَةِ ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرَةِ أَمْوَرًا مُقْتَرَفَةً فِي نَفْسِهَا إِلَى صَانِعٍ مُوْجِدٍ ، فَلِكُلِّ مِنْهَا إِلَهٌ مُوْجِدٌ (وَهَذَا هُوَ الْحُجَّةُ الْأُولَى)

ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْأَجْرَامَ الْجَوْيَّةَ الْمُخْتَلِفَةَ بِالصَّغَرِ وَالْكِبَرِ وَالْبَعْدِ وَالْقُرْبِ (وَقَدْ وَجَدَ الْوَاحِدُ فِي الصَّغَرِ عَلَى مَا بَلَغَهُ الْفَحْصُ الْعِلْمِيُّ مَا يَعَادِلُ .

٣٣..... من سائتيمتر مكعب و الواحد في
الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض وهو كرة يعادل قطرها ٩٠٠٠ ميلاً تقريباً
واكتشف من المسافة بين جرمين علويين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نورية ، والسنة النورية
من المسافة تعدل ٣٦٥ × ٢٤ × ٦٠ × ٦٠ × ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر تقريباً فانظر إلى هذه

الأرقام التي تدهش اللب وتبته الفكر واقض ما أنت قاض في عجابه الأمر وبداعته تفعل البعض منها في البعض، وتفعل البعض منها عن البعض أينما كانت وكيفما كانت بالاجازة العامة، وإفاضة النور والحرارة وتحیی بذلك سنة الحركة العامة والزمان العمومي، وهذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت، حتى أن النسبية العمومية القاضية بالتغير في قوانين الحركة في العالم الجسماني لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغير العمومي أيضاً محكوم بقانون آخر ثابت في التغير والتحول، ثم إن هذه الحركة والتحول العمومي تتصور في كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التي لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقاً في الدائرة كما في أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث والأجرام، كالقمر والليل والنهار، والرياح والسحب والأمطار، ثم تضيق الدائرة، كما في المكونات الأرضية: من المعادن والنبات والحيوان وسائر التراكيب، ثم في كل نوع من أنواعها، ثم تضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر، ثم إلى الذرات ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمي الميسور للإنسان إلى هذا اليوم، وهي الإلكترون، والبروتون، ويوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزي وأشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التي حول شمسها و سبجها في أفلاكها.

ففي أي موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاماً عجيباً ذا تحولات وتغيرات، يحفظ بها أصل عالمه، وتحیی بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه، ولا تنتهي غرائبه. لاستثناء في جريها وإن كان واحداً، ولا اتفاق في طبيها وإن كان نادراً شادراً، لا يدرك ساحلها ولا يقطع مراحلها، وكلما ركبت عدة منها أخذاً من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد ذات نظام واحد، وتدير متصل حتى ينتهي الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح والأرصاد الدقيقة، وكلما حلتها وجزيتها راجعاً من الكل إلى الجزء حتى تنتهي إلى مثل الميكول وجدته لا تنفد من العالم الواحد شيئاً ذا نظام واحد وتدير متصل، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغايرين الواحدين ذاتاً وحكماً شخصاً.

فالعالم شيء واحد والتدبير متصل ، وجميع الأجزاء مستخيرة تحت نظام واحد وإن كثرت واختلفت أحكامها ، وغت الوجوه للحى القيوم ، فإنه العالم الموجود له والمدبر لأمره واحد (وهذا هو البرهان الثاني) .

ثم إنَّ الإنسان الذي هو موجود أرضي يحيى في الأرض ويعيش في الأرض ثم يموت ويرجع إلى الأرض لا يفتقر في شيء من وجوده وبقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلي الذي لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره ، الواحد نظامه : فهذه الأجرام العلوية في إناداتها وتسخينها ، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها التي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي التي تحتاج إليها الإنسان في حاجته المادية وتدبير وجوده وبقائه - والله من ورائهم محيط - فإنَّ لها الموجود لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجود له و المدبر لأمره (وهذا هو البرهان الثالث) .

ثم إنَّ هذا الإله هو الذي يعطي كلاً ما يحتاج إليه في سعاده الوجودية وما يحتاج إليه في سعاده في غايته وآخريته لو كان له سعادة أخرى غائبة فإنَّ الآخرة عقبى هذا الدار ، وكيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذي يدبر نفس الأمر ؟ (وهذا هو البرهان على الاسمين الرحمن الرحيم) .

وعند هذاتم تعليل الآية الأولى بالثانية وفي تصدير الآية بلفظة ، إنَّ ؛ الدالة على التعليل إشارة إلى ذلك - والله العالم - .

فقوله تعالى : إنَّ في خلق السموات والأرض اه إشارة إلى ذوات الأجرام العلوية والأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدايع الخلق وعجائب الصنع ، من صور تقوُّم بها أسمائها ، ومواد تتألف منها ذواتها ، وتحول بعضها إلى بعض ، ونقص أو زيادة تطرأ ، وتركب أو تحلل يعرضها ، كما قال « أولم يروا أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » الرعد - ٤٣ وقال « أولم ير الذين كفروا أنَّ السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي » الأنبياء - ٣٠ .

قوله تعالى : واختلاف الليل والنهار اه ، وهو النقيصة والزيادة والطول والتقصير العارضين لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية ، وهي الحركة

اليومية التي للأرض على مركزها وهي ترسم الليل والنهار بمواجهة نصف الكرة وأزيد بقليل دائماً مع الشمس فتكتسب النور وتمص الحرارة ، ويسمى النهار . واستتار الشمس عن النصف الآخر وأنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطي وتبقى مظلماً وتسمى الليل ، ولا يزالان يدوران حول الأرض . والعامل الآخر ميل سطح الدائرة الاستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية إلى الشمال والجنوب ، وهو الذي يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول ، وهذا يوجب استواء الليل والنهار في منطقة خط الاستواء وفي القطبين ، أما القطبان فلهما في كل سنة شمسية تامة يوم وليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة ، والليل في قطب الشمال نهار في قطب الجنوب وبالعكس ، وأما النقطة الاستوائية فلها في كل سنة شمسية ثلثمائة وخمس وستون ليلاً ونهاراً تقريباً ، والنهار والليل فيها متساويان ، وأما بقية المناطق فيختلف النهار والليل فيها عدداً وفي الطول والقصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية ومن القطبين ، وهذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة بها . وهذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء والحرارة ، وهو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية والتحويلات في كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة .

قوله تعالى: والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس اه ، والفلك هو السفينة يطلق على الواحد والجميع ، والفلك والفلكة كالتمر والتمره والمراد بما ينفع الناس المتاع والرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل ومن قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر . وفي عد الفلك في طي الموجودات والحوادث الطبيعية التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسماء والأرض واختلاف الليل والنهار دلالة على أنها أيضاً تنتهي مثلاً إلى صنع الله سبحانه في الطبيعة فإن نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية ، والاختيار الذي يتجهج به الإنسان لا يجعله سبباً تاماً مستقلاً غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه ولا يجعله أقل احتياجاً إليه تعالى بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية ، فافرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله

سبحانه بين أن يفعل قوّة طبعيّة في مادّة ، فتوجد بالفعل والانفعال والتحريك والتركيب والتحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلاً ، و بين أن يفعل الإنسان بالتحريك والتقريب والتبعيد في المادّة صورة من الصّور كصورة السفينة مثلاً في أن الجميع تنتهي إلى صنع الله وإيجاده لا يستقلّ شيء مستغنياً عنه تعالى في ذاته وفعله .

فالفلك أيضاً مثل سائر الموجودات الطبعيّة تقتقر إلى الإله في وجودها وتفتقر إلى الإله في تدبير أمرها من غير فرق . وقد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله : « والله خلقكم وما تعملون » الصافات - ٩٦ حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه في خصوص الأصنام التي اتخذوها آلهة فإنّ من المعلوم أن الصنم ليس إلّا موجوداً صنعياً كالفلك التي تجري في البحر ، وقال تعالى : « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام » الرحمن - ٢٤ فعدها ملكاً لنفسه ، وقال تعالى : « وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره » إبراهيم - ٣٢ فعده تدبيراً أمرها راجعاً إليه .

﴿ كلام في استنباط مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه ﴾

فما أغفل هؤلاء الذين يعدّون الصناعات من الأشياء التي يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عزّ اسمه مستنديّن إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان واختياره .

فطائفة منهم - وهم أصحاب المادّة من المنكرين لوجود الصانع - زعموا أن حجّة الملمّين في إثبات الصانع : أنّهم وجدوا في الطّبيعة حوادث و موجودات جهلوا علمها الماديّة و لزهم من جهة القول بعموم قانون العلّية والمعلوليّة في الأشياء والحوادث أن يحكموا بوجود علمها - وهي مجهولة لهم بعد - فأتتج ذلك القول بأنّ لهذه الحوادث المجهولة العلّة علّة مجهولة الكنه هي وراء عالم الطبيعة ؛ وهو الله سبحانه ؛ فالقول بأنّ الصانع موجود فرضيّة أو جب افتراضها ما وجدته الإنسان الأوّل من الحوادث الماديّة المجهولة العلل كالحوادث الجويّة وكثير من الحوادث الأرضيّة المجهولة العلل ، وما وجدته من الحوادث والخواص الرّوحية التي لم يكشف العلوم عن علمها الماديّة حتّى اليوم .

قالوا : وقد وفق العلوم في تقدمها الحديث لحلّ المشكل في الحوادث الماديّة وكشفت عن علمها فأبطلت من هذه الفرضيّة أحد ركنيها وهو احتياج الحوادث الماديّة المجهولة العلل إلى علل ورائها ، وبقي الركن الآخر وهو احتياج الحوادث الروحيّة إلى عللها ، وانتهأها إلى علّة مجرّدة ، و تقدّم البحث في الكيمياء الآليّ جديداً بعدنا وعداداً حسناً أن سيطر على الإنسان على علل الروح ويقدر على صنعة الجرائم الحيويّة وتركيب أيّ موجود روحيّ وإيجاد أيّ خاصّة روحيّة ، وعند ذلك ينهدم أساس الفرضيّة المذكورة ويخلق الإنسان في الطبيعة أيّ موجود شاء من الرّوحانيّات كما يخلق اليوم أيّ شيء شاء من الطبيعيات ، وقد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلّا إلى علّة مفروضة فيما وراء الطبيعة ، حملة على افتراضها الجهل بعلم الحوادث ، هذا ما ذكره .

و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلاً من سكرة الغفلة والغرور لرأوا أن الإلهيين من أوّل ما أذعنوا بوجود إله للعالم - و لن يوجد له أوّل - أثبتوا هذه العلّة الموجودة لجميع العالم ، و بين أجزائه حوادث معلومة العلل - و فيها حوادث مجهولة العلل - والمجموع من حيث المجموع مفقّر عندهم إلى علّة خارجة ، فما يشبهه أو لك غير ما ينفيه هؤلاء .

فالمشبتون - ولم يقدر البحث والتاريخ على تعيين مبدء لظهورهم في تاريخ حيوة النوع الإنسانيّ - أثبتوا لجميع العالم صانعاً واحداً أو كثيراً (وان كان القرآن يثبت تقدّم دين التوحيد على الوثنيّة و قديّين ذلك الدكتور ماكس مولر الألمانيّ المستشرق صاحب التقدّم في حلّ الرموز السنسكريتيّة) وهم حتّى الإنسان الأوّل منهم يشاهدون العلل في بعض الحوادث الماديّة ، فإثباتهم إلهاً صانعاً لجميع العالم استناداً إلى قانون العلّيّة العامّ ليس لأجل أن يستريحوا في مورد الحوادث المجهولة العلل حتّى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله واستغناء البعض الآخر عنه ، بل لإدعائهم بأنّ هذا العالم المؤلّف من سلسلة علل ومعلولات طبيعيّة بمجموعها ووحدانيّتها لا يستغني عن الحاجة إلى علّة فوق العلل تتكّي عليها جميع التأثيرات والتأثيرات الجارية بين أجزائه ، فإثبات هذه العلّة العالية لا يبطل قانون العلّيّة العامّ الجاري بين أجزاء العالم أنفسها ، ولا وجود

العلل الماديّة في موارد المعلولات الماديّة تغني عن استناد الجميع إلى علّة عالية خارجة من سلسلتها ، و ليس معنى الخروج وقوف العلّة في رأس السلسلة ، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة .

ومن عجيب المناقضة في كلام هؤلاء ، أنّهم قامواون في الحوادث - ومن بملتها الأفعال الإنسانية - بالجبر المطلق فمما من فعل ولا حادث غيره إلا وهو معلول جبري للعلل عندهم ، وهم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنساناً آخر كان غير منته إلى علّة العالم لو فرض له علّة .

وهذا المعنى الذي قلنا - على لطفه و دقته وإن لم يقدر على تقريره الفهم العامي الساذج لكنّه موجود على الإجمال في أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصّانع - وفيه العلل والمعلولات - فهذا أولاً .

ثم إنّ البراهين العقلية التي أقامتها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلّة وبنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علّة واجبة الوجود ، واستمروا على هذا المسلك من البحث منذ أوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى يومنا هذا ، ولم يرتابوا في استناد المعلولات التي معها عللها الطبيعيّة الممكنة إلى علّة واجبة ، فليس استنادهم إلى العلّة الواجبة لأجل الجهل بالعلّة الطبيعيّة ، وفي المعلولات المجهولة العلل كما يتوهم هؤلاء ، وهذا ثانياً .

ثم إنّ القرآن المثبت لتوحيد الإله إنّما يشته مع تقرير جريان قانون العلّة العام بين أجزاء العالم ، و تسليم استناد كل حادث إلى علّة خاصّة به ، و تصديق ما يحكم به العقل التسليم في ذلك ، فإنّه يسند الأفعال الطبيعيّة إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعيّة وينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية في آيات كثيرة لاجابة إلى نقلها ، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء . قال تعالى «الله خالق كل شيء» الزمر - ٦٢ و قال تعالى : «ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو» المؤمن - ٦٢ و قال تعالى : «ألا له الخلق والأمر» الأعراف - ٥٣ و قال تعالى : «له ما في السمّوات وما في الأرض» طه - ٥ فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه و كماله ،

وقد جمع في آيات أخر بين الإثباتين جميعاً فنسب الفعل إلى فاعله وإلى الله سبحانه معاً كقوله تعالى : « والله خلقتكم ومانعملون » الصافات - ٩٦ فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم وأعمالهم إليه تعالى ، وقال تعالى : « ومارميت إذرميت ولكن الله رمى » الأنفال - ١٧ فنسب الرمي إلى رسول الله ونفاه عنه ونسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك .

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى : « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » الفرقان - ٢ وقال تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر - إلي أن قال - وكل صغير وكبير مستطر » القمر - ٥٣ وقال تعالى : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق - ٣ وقال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ فإن تقدير كل شيء هو جعله محدوداً بحدود العلل المادية والشرائط الزمانية والمكانية .

وبالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد في القرآن على أساس إثبات العلوية والمعلولية بين جميع أجزاء العالم ، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتبره شك ولا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله وإسناد الآخر إلى علله المادية المعلومه ، وهذا ثالثا .

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه : من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسئلة وأمثالها في فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى . أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخر وكانت مؤلفة من مسائل محرقة ماهي بالمسائل ، واحتجاجات واستدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر ف هؤلاء لما أرادوا بيان دعويهم الحق (الذي يقضي بصحته إجمالاً عقولهم) ونقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل والفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى ، وتوسعوا في الدليل ، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة ، وفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجهة ، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياري إلى الإله تعالى ، واستقلاله في فعله . وقد مر البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالى : « و

ما يضل به إلا الفاسقين» البقرة - ٢٦ ونوردهيها بعض ما فيه من الكلام وطائفة منهم - وهم بعض المحدثين والمتكلمين من ظاهري المسلمين وجمع من غيرهم - لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحاً لا سند أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبي فنفو استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه ، وبالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر وآلات اللهو والقمار وغير ذلك ، وقد قال تعالى : « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » المائدة - ٩٣ ، و معلوم أن ماعده الله سبحانه عملاً للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه .

وقد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلاً وعقلاً . فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتساباً إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها وهي الأمور الصناعية التي يصنعها الإنسان لداعي رفع الحوائج الحيوية .

على أن الأنصاب الواقعة في الآية السابقة هي الأصنام والتماثيل المنصوبة المعبودة التي ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له في قوله : « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » الآية . ومن ههنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه وهي طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها . فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجراً أو فلزاً عليه شكل خاص وليس فيه ما يوجب نفى انتسابه إلى موجد كل شيء وأما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هي الجهة التي يجب نفياً عنه تعالى ونسبها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان ، وكذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى وإلى غيره .

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق . نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك .

قوله تعالى : « وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَى بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا - فَيَتبدّل - وبث فيهما من كل دابة اه ، فيه آيات لقوم يعقلون فإن حقيقة عناصر مختلفة يحملها ماء البحار وغيره ثم يتكاثف بخاراً متصاعداً حاملاً للحرارة حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء

فيتبدّل ماء متقاطراً على صورة المطر أو يجمد ثانياً فيصير ناعماً أو برداً فينزل ثقله إلى الأرض فتشرب به وتحبى به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حياة كل شيء فإملاء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جارٍ على نظام متقن غاية الإتقان من غير إنتقاض واستثناء ويستند إليه انتشاء النبات وتكوين الحيوان من كل نوع .

وهو من جهة تحدده بما يحقّه من حوادث العالم طولاً وعرضاً تصير معها جميعاً شيئاً واحداً لا يستغني عن موجد يوجده وعلة تظهره فله إله واحد ، ومن جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان وحدوثاً وبقاءً يدل على كون إلهه هو إله الإنسان .

قوله تعالى : و تصريف الرياح اه ، وهو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة ، والأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تتبدّل حرارة فيه فعرضه الطافة والخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فيخدر عليه فيدفعه بشدة فيجري الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع وهو الريح ، ومن منافعه تلقيح النبات ودفع الكثافات البخارية ، والنفوثة المتصاعدة ، وسوق السحب المططرة وغيرها . ففيه حياة النبات والحيوان والإنسان .

وهو في وجوده يدل على إله وفي التيامه مع سائر الموجودات واتحاده معها كما مرّ يدل على إله واحد للعالم . وفي وقوعه طريقاً إلى وجود الإنسان وبقائه يدل على أن إله الإنسان وغيره واحد .

قوله تعالى : والسحاب المستختر بين السماء والأرض اه ، السحاب البخار المتكاثف الذي منه الأمطار وهو ضباب بالفتح ما لم يفصل من الأرض فإذا انفصل وعلا سمي سحاباً وغيماً وغماماً وغير ذلك . والتسخير قهر الشيء وتذليله في عمله ، والسحاب مستختر مقهور في سيره وإمطاره بالريح والبرودة وغيرهما المسلطة عليه بإذن الله ، والكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره مما عدّ معه .

واعلم : أن اختلاف الليل والنهار والماء النازل من السماء والرياح المصروفة والسحاب المستختر جمل الحوادث العامة التي منها تتألف نظام التكوين في

الأرضيات من المركبات النباتية والحيوانية وغيرها فهذه الآية كالتفصيل بوجه لا جمال قوله تعالى : «وبارك فيها وقد رفيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين» فصّلت - ١٠ .
قوله تعالى : «لآيات لقوم يعقلون» ، العقل - وهو مصدر عقل يعقل - إدراك الشيء ، وفهمه التام ، ومنه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصّلاح والفساد وبين الحقّ والباطل و الصدق والكذب وهو نفس الإنسان المدرك وليس بقوة من قواه التي هي كالفرع للنفس كالقوة الحافظة والباصرة وغيرها .

قوله تعالى : «ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً» ، التّد كالمثل وزناً ومعنى ، ولم يقل من يتخذ لله أنداداً كما عبّر بذلك في سائر الموارد بكوله تعالى : «فلا تجعلوا لله أنداداً» البقرة - ٢٢ وقوله تعالى : «وجعلوا لله أنداداً» إبراهيم - ٣٠ وغير ذلك لأنّ المقام مسبوق بالحصر في قوله : وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الآية . فكان من اتخذ لله أنداداً قد نقض الحصر من غير مجوّز واتخذ من يعلم أنّه ليس بإله إلهاً اتّباعاً للمهوى وتهويناً لحكم عقله ولذلك نكّره تحقير الشأن فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً .

قوله تعالى : يحبّونهم كحبّ الله والذين آمنوا أشدّ حبّاً لله ، وفي التعبير بلفظ يحبّونهم دلالة على أنّ المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة ، وأفراداً من الإنسان الذين اتّخذوهم أرباباً من دون الله تعالى بل يعمّ كلّ مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في إطاعته كما يشهد به ما في ذيل الآيات من قوله «إذ تبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا» البقرة - ١٦٦ وكما قال تعالى : «ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من الله» آل عمران - ٦٤ وقال تعالى : «واتخذوا أحمّارهم ورجالهم أرباباً من دون الله» التوبة - ٣٢ ، وفي الآية دليل على أنّ الحبّ يتعلّق بالله تعالى حقيقة خلافاً لمن قال : إنّ الحبّ - وهو وصف شهواني - يتعلّق بالأجسام والجسمانيات ، ولا يتعلّق به سبحانه حقيقة وأنّ معنى ما ورد من الحبّ له الاطاعة بالایتمار بالأمر والانتها عن النهي تجوّراً كقوله تعالى «قل إنّ كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحبّكم الله» آل عمران - ٣١ .
والآية حجة عليهم فإنّ قوله تعالى : أشدّ حبّاً لله يدلّ على أنّ حبّه تعالى

يقبل الاشتداد ، وهو في المؤمنين أشدّ منه في المتّخذين لله أنداداً . ولو كان المراد بالحبّ هو الإطاعة مجازاً كان المعنى والسّذين آمنوا أطوع لله ولم يستقم معنى التفضيل لأنّ طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحبّ معناه الحقيقيّ .

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : « قل إن كان آباءكم وأبناؤكم - إلى قوله - أحبّ إليكم من الله ورسوله » التوبة - ٢٥ فإنّه ظاهر في أنّ الحبّ المتعلّق بالله والحبّ المتعلّق برسوله والحبّ المتعلّق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعاً من سنخ واحد لمكان قوله أحبّ إليكم اه ، وأفعل التفضيل يقتضي اشتراك المفضّل والمفضّل عليه في أصل المعنى واختلافهما من حيث الزيادة والنقصان .

ثم إنّ الآية ذمّ المتّخذين للأنداد بقوله : يحيونهم كحبّ الله ثمّ مدح المؤمنين بأنهم أشدّ حبّاً لله سبحانه فدلّ التقابل بين الفريقين على أنّ ذمّهم إنّما هو لتوزيعهم المحبّة الإلهيّة بين الله وبين الأنداد السّذين اتّخذوهم أنداداً . وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنّهم لو وضعوا له سبحانه سهماً أكثر لم يذمّوا على ذلك لكن ذيل الآية ينفي ذلك فإنّ قوله : إذ يرون أنّ القوّة لله جميعاً ، وقوله : إذ تبرأ السّذين اتّبعوا من السّذين اتّبعوا وأروا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب اه ، وقوله : كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم اه يشهد بأنّ الذمّ لم يتوجّه إلى الحبّ من حيث أنّه حبّ بل من جهة لازمه السّذي هو الاتّباع وكان هذا الاتّباع منهم لهم لزعيمهم أنّ لهم قوّة يتقوّون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتّباع الحقّ من أصله أو في بعض الأمر ، وليس من اتّبع الله في بعض أمره دون بعض بمتّبع له وحينئذ يندفع الاستشعار المذكور ، ويظهر أنّ هذا الحبّ يجب أن لا يكون لله فيه سهيم وإلا فهو الشّرك ، واشتداد هذا الحبّ ملازم لانحصار التبعيّة من أمر الله . ولذلك مدح المؤمنين بذلك في قوله والسّذين آمنوا أشدّ حبّاً لله اه .

وإذ كان هذا المدح والذمّ متعلّقاً بالمحبّ من جهة أثره السّذي هو الاتّباع فلو كان الحبّ للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى - ليس له شأن دون ذلك - لم يتوجّه إليه ذمّ ألّبتة كما قال تعالى : « قل إن كان

آباءكم وأبنائكم - إلى قوله - أحب إليكم من الله ورسوله ، التوبة - ٢٥ فقـ ر ر
 لرسوله حباً كما قرّره لنفسه لأنّ حبه ﷺ حبّ الله تعالى فإنّ أثره وهو الاتّباع
 عين اتّباع الله تعالى فإنّ الله سبحانه هو الدّاعي إلى إطاعة رسوله والآمر باتّباعه .
 قال تعالى : «وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله » النساء - ٦٣ وقال تعالى « قل
 إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحبّكم الله » وكذلك اتّباع كلّ من يهتدي إلى الله
 باتّباعه كعالم يهدي بعلمه أو آية تعين بدلالته وقرآن يقرّب بقراءته ونحو ذلك فإنّها
 كلّها محبوبة بحبّ الله واتّباعها طاعة تعدّ مقرّبة إليه .

فقد بان بهذا البيان أنّ من أحبّ شيئاً من دون الله ابتغاء قوّة فيه فاتّبعه في تسيّبه إلى
 حاجة ينالها منه أو اتّبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله أنداداً وسير بهم
 الله أعمالهم حسرات عليهم ، وأنّ المؤمنين هم الذين لا يحبّون إلّا الله ولا يتّبعون قوّة إلّا
 من عند الله ولا يتّبعون غير ما هو من أمر الله ونهيه فأولئك هم المخلصون لله ديناً .
 وبان أيضاً أنّ حبّ من حبه من حبّ الله واتّباعه اتّباع الله كالنبي وآله والعلماء
 بالله ، وكتاب الله وسنة نبيه وكلّ ما يذكّر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشّرك
 المذموم في شيء ، والتقرّب بحبه واتّباعه تقرّب إلى الله ، وتعظيمه بما يعدّ تعظيماً من تقوى
 الله . قال تعالى : «ومن يعظم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب » الحجّ - ٣٢ والشّعائر
 هي العلامات الدالّة ، ولم يقيّد بشيء مثل الصّفا والمروة وغير ذلك ، فكلّ ما هو من
 شعائر الله وآياته وعلاماته المذكّرة له فتعظيمه من تقوى الله ويشمله جميع الآيات
 الآمرة بالتقوى .

نعم لا يخفى لذي مسكّة أنّ إعطاء الاستقلال لهذه الشّعائر والآيات في قبّال الله و
 اعتقاد أنّها تملك لنفسها أو غيرها نفعاً أو ضرراً أو موتاً أو حيوة أو نشوراً إخراج لها
 عن كونها شعائر وآيات وإدخال لها في حظيرة الألوهيّة وشرك بالله العظيم ، والعياذ
 بالله تعالى .

قوله تعالى : ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعاً
 وأنّ الله شديد العقاب اه . ظاهر السّياق أنّ قوله : إذ مفعول يرى أنّ قوله : أنّ

القوة لله إلى آخر الآية بيان للعذاب ، ولو للتمنّي . والمعنى ليتهم يرون في الدنيا يوماً يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أنّ القوة لله جميعاً وقد أخطأوا في إعطاء شيء منه لأنّ دأدهم وأنّ الله شديد في معاقبته ، وإذا قته عاقبة هذا الخطاء ، والعقاب إيصال عاقبة السوء ، فالمراد بالعذاب في الآية - على ما يبيّنه ما يتلوه - مشاهدتهم الخطاء في اتّخاذهم أنداداً يتوهمون قوّة فيهم ومشاهدة عاقبة هذا الخطاء ويؤيّد الآيتان التّاليتان : إذ تبرّأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقّعون . وراؤوا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشيء دون الله ، وقال الذين اتّبعوا لو أنّ لنا كرهة وهو تمنّي الرجوع إلى الدنيا فتبرّأ منهم أى من الأنداد المتبوعين في الدنيا كما تبرّأوا منّا في الآخرة ، كذلك يريهم الله أى الذين ظلموا باتّخاذ الأنداد أعمالهم ، وهي حسبهم واتّباعهم لهم في الدنيا حال كونها حشرات عليهم وما هم بخارجين من النار .

قوله تعالى : وما هم بخارجين من النار ، فيه حجة على القائمين باقتطاع العذاب من طريق الظنّ وأمر .

﴿ بحث روائى ﴾

في الخصال و التوحيد و المعاني عن شريح بن هاني قال إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أقول إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه ، فقالوا : يا أعرابيّ أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين دعوه فإنّ الذي يريد الأعرابيّ هو الذي نريده من القوم . ثم قال : **يا أعرابيّ إنّ القول :** في أنّ الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى ، و وجهان يشبان فيه فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا لا يجوز لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد . أما ترى أنّه كفر من قال إنّ الله ثالث ثلثة ؟ و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا لا يجوز لأنّه تشبيهه و جلّ ربّنا و تعالى عن ذلك . وأما الوجهان اللذان

يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا ، وقول القائل إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به : أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا .
أقول : والوجهان اللذان أثبتهما ﷺ كما ترى منطبق على ما ذكرناه في بيان قوله تعالى وإلهم إله واحد الآية .

وقد تكرر في الخطب المروية عن عليّ ﷺ والرضا ﷺ وغيرهما من أئمة أهل البيت : قولهم : إنه واحد لا بالعدد الخطبة ، وهو ما مر من معنى صرافة ذاته الآية عن العدد ، وفي دعاء الصحيفة الكاملة لك وحدانية العدد الدعاء ، ويحمل على الملكية أى أنت تملك وحدانية العدد دون الاتصاف فإنّ العقل والنقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتشبه ولا يتكرر بذاته وحقيقته .

وفي الكافي والاختصاص وتفسير العياشي عن الباقر ﷺ في قوله : «ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً الآية» - في حديث - قال : هم والله ياجابر أئمة الظلمة وأشياءهم ، وفي رواية العياشي : «والله ياجابرهم أئمة الظلم وأشياءهم» .
أقول : وقد اتضح معناه بما مر من البيان وتعبيره ﷺ بأئمة الظلم لمكان قوله تعالى : ولويرى الذين ظلموا . فعدّ التابعين المتخذين للأنداد ظلمة فيكون متبعوهم أئمة الظلمة وأئمة الظلم .

وفي الكافي عن الصادق ﷺ في قوله تعالى : كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم الآية ، قال : هو الرجل يدع ماله لا ينفعه في طاعة الله بخلاً ثم يموت فيدعه لمن يعمل في طاعة الله أو في معصية الله فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرأه حسرة - وقد كان المال له - وإن كان عمل به في معصية الله قوّاه بذلك المال حتّى عمل به في معصية الله .
أقول : وروى هذا المعنى العياشي والصدوق والمفيد والطبرسي عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو ناظر إلى التوسعة في معنى الأنداد وهو كذلك كما تقدّم .

((بحث فلسفى))

من المعاني الوجدانية الّتي عندنا معنى نسميه بالحب كما في موارد حبّ الغذاء وحبّ النساء وحبّ المال وحبّ الجاه وحبّ العلم . هذه مصاديق خمسة لانشكّ في وجودها فينا ، ولا نشكّ أنّنا نستعمل لفظ الحبّ فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراك المعنوي دون اللفظي ، ولا شكّ أنّ المصاديق مختلفة . فهل هو اختلاف نوعي أو غير ذلك ؟

إذا دققنا في حبّ ما هو غذاء كالفاكهة مثلاً وجدناه محبوباً عندنا لتعلقه بفعل القوة الغاذية . ولولا فعل هذه القوة وما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدني لم يكن محبوباً ولا تحقق حبّ ، فالحبّ بحسب الحقيقة بين القوة الغاذية وبين فعلها ، وما تجده عند الفعل من اللذة ، ولنا نغني باللذة لذّة الذائقة فإنّها من خواص الغاذية وليست نفسها ، بل الرضى الخاصّ الّذي تجده القوة بفعلها . ثمّ إذا اخترنا حال حبّ النساء وجدنا الحبّ فيها يتعلّق بالحقيقة بالوقاع ، وتعلّقه بهنّ ثانياً وبالتبع ، كما كان حبّ الغذاء متعلقاً بنفس الغذاء ثانياً وبالتبع . والوقاع أثر القوة المودعة في الحيوان ، كما كان التغذّي كذلك أثر القوة فيه . ومن هنا يعلم أنّ هذين الحبّين يرجعان إلى مرجع واحد وهو تعلق وجودي بين هاتين القوتين وبين فعلهما أى كمالهما الفعلي .

ومن المحتمل حينئذ أن يكون الحبّ هو التعلّق الخاصّ بهذين الموردين ولا يوجد في غير موردهما لكن الاختبار بالأثر يريد دفع ذلك ، فإنّ لهذا التعلّق المسمّى حبّاً أثراً في المتعلّق (اسم فاعل) وهو حركة القوة وانجذابها نحو الفعل إذا فقدته وتحرّجها عن تركه إذا وجدته ، وهاتان الخاصّتان أو الخاصّة الواحدة نجدّها موجودة في مورد جميع القوى الإدراكية الّتي لنا وأفعالها وإنّ قوتنا الباصرة والسامعة والحافظة والمنتخيلة وغيرها من القوى والحواسّ الظاهرية والباطنية جميعها - سواء كانت فاعلة أو منفعة - على هذه الصفة فجميعها تحبّ فعلها وتنجذب إليها وليس إلّا لكون أفعالها كمالاتها يتمّ بها نقصها وحاجتها الطبيعية . وعند ذلك يتضح الأمر في حبّ المال و

حبّ الجاه وحبّ العلم فإنّ الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال والجاه والعلم .
ومن هنا يستنتج أنّ الحبّ تعلّق خاصّ وانجذاب مخصوص شعوريّ بين الإنسان
وبين كماله، وقد أفاد التجارب الدقيق بالآثار والخواصّ أنّه يوجد في الحيوان غير الإنسان ،
وقد تبيّن أنّ ذلك لكون المحبّ فاعلاً أو منفعلاً عمّا يحبه من الفعل والأثر ومتعلّقاً
بتبعه بكلّ ما يتعلّق به كما مرّ في حديث الأكل والفاكهة . وغير الحيوان أيضاً كالحيوان
إذا كان هناك استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور .

ومن جهة أخرى لما كان الحبّ تعلّقاً وجوديّاً بين المحبّ والمحبوب كانت رابطة
قائمة بينهما فلو كان المعلول الذي يتعلّق به حبّ علته موجوداً ذا شعور وجد حبّ علته
في نفسه لو كان له نفس واستقلال جوهريّ .

ويستنتج من جميع مأمّر: أولاً أنّ الحبّ تعلّق وجوديّ وانجذاب خاصّ بين
العلّة المكتملة أو ما يشبهها وبين المعلول المستكمل أو ما يشبهه . ومن هنا كنّا نحبّ أفعالنا
لاستكمالنا بها ونحبّ ما يتعلّق به أفعالنا كغذاء تنغذّي بها ، أو زوجة تتمتع بها ، أو
مال تقتصرّف فيه ، أو جاه نستفيد به ، أو منعم ينعم علينا ، أو معلّم يعلمنا ، أو هادٍ يهدينا
أو ناصر ينصرنا ، أو متعلّم يتعلّم منّا ، أو خادم يخدمنا ، أو أيّ مطيع يطيعنا وينقاد لنا ، و
هذه أقسام من الحبّ بعضها طبيعيّ وبعضها خياليّ وبعضها عقليّ .

وثانياً . أنّ الحبّ ذو مراتب مختلفة من الشدّة والضعف فإنّه رابطة وجوديّة
والوجود مشكّك في مراتبه - ومن المعلوم أنّ التعلّق الوجوديّ بين العلّة التامة ومعلولها
ليس كالتعلّق الكائن بين العلل الناقصة ومعلولاتها ، وأنّ الكمال الذي يتعلّق بواسطته
الحبّ مختلف من حيث كونه ضرورياً أو غير ضروريّ ، ومن حيث كونه مادّياً كالتغذّي
أو غير مادّيّ كالعلم . وبه يظهر بطلان القول باختصاصه بالمادّيات حتّى ذكر بعضهم : أنّ
أصله حبّ الغذاء ، وغيره ينحلّ إليه ، وذكر آخرون : أنّ الأصل في بابه حبّ الوقاع ،
وغیره راجع إليه .

وثالثاً : أنّ الله سبحانه أهل للحبّ بأيّ جهة فرضت فإنّه تعالى في نفسه موجود
ذو كمال غير متناه وأيّ كمال فرض غيره فهو متناه ، والمتناهي متعلّق الوجود بغير المتناهي

وهذا حب ذاتي مستحيل الارتفاع ، وهو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة والمدة فنحبّه كما نحب كل منعم لا نعامه .

ورابعاً : أن الحب لما كانت رابطة وجودية - والروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزلاته - أنتج ذلك أن كل شيء فهو يحب ذاته ، وقد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبّه فيحب آثار وجوده . ومن هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته ، ويحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم ، ويحب خلقه لقبولهم هدايته .

وخامساً : أن لزوم الشعور والعلم في مورد الحب إنما هو بحسب المصداق وإلا فالتعلق الوجودي الذي هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو . ومن هنا يظهر أن القوى والمبادي الطبيعية الغير الشاعرة لها حب بآثارها وأفعالها .
وسادساً : يستنتج مما مر أن الحب حقيقة سارية في الموجودات .

﴿ بحث فلسفي آخر ﴾

مسئلة انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلي ومن جهة الظواهر اللفظية ،

والذي يمكن أن يقال : أمّا من جهة الظواهر . فالكتاب نص في الخلود . قال تعالى « وما هم بخارجين من النار الآية » والسنة من طرق أئمة أهل البيت مستفيضة فيه . وقد ورد من غير طريقهم أخبار في الانقطاع ونفي الخلود ، وهي مطروحة بمخالفة الكتاب . وأمّا من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث في ذيل قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » البقرة - ٤٨ أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدّمات الكليّة العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات . والسييل فيه فيه تصديق ما جاء به النبي الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه .

وأما النعمة والعذاب العقليّان الطاريان على النفس من جهة تجرّدها وتخلّقها بأخلاق وملكات فاضلة أو رديّة أو اكتسائها وتلبّسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أن هذه الأحوال والملكات تظهر للنفس بمالها من صورة القبح أو الحسن فننعم

بماهي حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة وتعذب بماهي قبيحة مشوّهة منها ، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقيّة .

و أن ما كانت من هذه الصور صوراً غير راسخة للنفس وغير ملائمة لذاتها فإنّها ستزول لأنّ القسر لا يكون دائماً ولا أكثرية . وهذه النفس هي النفس السعيدة ذاتاً وعليها حيات شقيّة رديّة ممكنة الزوال عنها كالنفس المؤمنة المجرمة ، وهذا كله ظاهر . وأما الهيئات الرديّة التي رسخت في النفس حتّى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطي للمشئ نوعيّة جديدة كالإنسان البخیل الذي صار البخل صورة لا نسيته كما صار النطق صورة لحيوانيته الصائرة به نوعاً جديداً تحت الحيوان فالإنسان البخیل أيضاً نوع جديد تحت الإنسان . فمن المعلوم أنّ هذا النوع نوع مجرد في نفسه دائماً الوجود ، وجميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به ويدوق وبال أمره فهي تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلا أنّها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر فهي دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر ، ومثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض المالخيوليا أو الكابوس المستمر فإنّه لا يزال يصدر عن قوّة تخيّل صور هائلة أو مشوّهة يعذب بها وهو نفسه هو الذي يوجد بها من غير قسر قاسر ولولم تكن ملائمة لطبعه المريض ما أوجد بها فهو وإن لم تكن متألماً من حيث انتهاء الصدور إليه نفسه لكنّه معذب بها من حيث أنّ العذاب ما يفر منه الإنسان إذالم يتبل به بعد ويحب التخلّص عنه إذا ابتلى به وهذا الحدّ يصدق على الأمور المشوّهة والصور الغير الجميلة التي تستقبل الإنسان الشقي في دار آخرته ، فقد بان أنّ العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقي الذي لذاته شقوة لازمة .

وقد استشكل ههنا بإشكالات واضحة السقوط بينة الفساد : مثل أنّ الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شيء ؟

ومثل أنّ العذاب إنّما يكون عذاباً إذا لم يلايم الطبع فيكون قسراً ولا معنى للقسر الدائم فكيف يصحّ وجود عذاب دائم ؟

ومثل أن العبد لم يذنب إلا ذنباً منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم ؟
ومثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة .
ولولا لهم لم تتحقق سعادة لسعيد فمأهوا لموجب لوقوعهم في عذاب مخلّد ؟
ومثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله ونواهيه انتقام ولا تكون الانتقام إلا
لجبر النقص الذي أو رده العاصي الظالم على المنتقم المقتدر . ولا يجوز ذلك على الله تعالى
فهو الغني المطلق فكيف يجوز منه العذاب ، وخاصة العذاب المخلّد ؟

فهذه وأمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب وعدم انقطاعه . و
أنت بالإحاطة بما يبيّنناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس ، فإن
العذاب المخالد أثره خاصة لصورة الشقاء الذي لزمته الإنسان الشقي فتصور ذاته
بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذي حصل في ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال
العارضة لها المنتهية إلى اختياره . واشتداد الاستعداد التام هو الذي يوجب في جميع
الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد ، فكما لا يجوز السؤل عن علّة تحقق
الأفعال الإنسانية بعد ورود الصورة الإنسانية على المادة لوجود العلّة التي هي
الصورة الإنسانية كذلك لا معنى للسؤل عن طبيعة ترتب آثار الشقاء اللازم ، ومنها
العذاب المخلّد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم المنتهية إلى الاختيار فإنها آثارها وخواصها
فبطلت السؤالات جميعاً ، فهذا هو الجواب الإجمالي عنها .

وأما تفصيلاً : فالجواب عن الأول : أن الرحمة فيه تعالى ليس بمعنى رقة
القلب والإشفاق والتأثر الباطني فإنها تستلزم المادة - تعالى عن ذلك - ، بل معناها
العطية والإفاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل في القابل ، فإن المستعد بالاستعداد
التام الشديد يحب ما يستعد له ويطلبه ويسئله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه
ويسئله . والرحمة رحمتان : رحمة عامة ، وهي إعطاء ما يستعد له الشيء ويشاققه في
صراط الوجود والكينونة . ورحمة خاصة ، وهي إعطاء ما يستعد الشيء في صراط الهداية
إلى التوحيد وسعادة القرب . وإعطاء صورة الشقاء اللازم الذي أثره العذاب الدائم للإنسان
المستعد له باستعداد الشديدي لا ينافي الرحمة العامة بل هو منها . وأما الرحمة الخاصة

فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها ، فقول القائل : إن العذاب الدائم ينافي الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامة ، وإن أراد به الرحمة الخاصة فليس كذلك لكونه ليس مورداً لها . على أن الإشكال لو تم لجري في العذاب المنقطع أيضاً حتى أنواع العذاب الدنيوي ، وهو ظاهر .

والجواب عن الثاني : أنه ينبغي أن يحزر معنى عدم ملائمة الطبع فإنه تارة بمعنى عدم السنخية بين الموضوع والأثر الموجود عنده وهو الفعل القسري الذي يصدر عن سر القاسر ويقابله الأثر الملائم الذي يصدر عن طبع الشيء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة في الشيء وعاد الشيء يطلبه بهذا الوجود وهو في عين الحال لا يحبه كما مثله لنا فيه من مثال المالىخولياي فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقي الخبيث ، والآثار الصادرة عن الطباع ملائمة ، وهي بعينها عذاب لصديق حد العذاب عليها لكون الشيء لا يرتضيها فهي غير مرضية من حيث الذوق والوجدان في عين كونها مرضية من حيث الصدور .

والجواب عن الثالث : أن العذاب في الحقيقة ترتب أثر غير مرضي على موضوعه الثابت حقيقة ، وهو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة ، وهي المخالفات المحدودة ، وليس معلولاً لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهي أثر غير متناه وهو محال . ونظيره أن عللاً معدة ومقرّبات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنساناً يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة . ولا معنى لأن يسئل ويقال : إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدوراً دائماً سرمدياً حصول معدّات معدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سبباً لصدور الآثار المذكورة وبقائها مع الإنسان دائماً لأن علتها الفاعلة - وهي الصورة الإنسانية - موجودة معها دائماً على الفرض ، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضاً .

والجواب عن الرابع : أن الخدمة والعبودية أيضاً مثل الرحمة على قسمين : عبودية عامة ، وهو الخضوع والانفعال الوجودي عن مبدء الوجود . وعبودية خاصة

وهو الخضوع والانقياد في صراط الهداية إلى التوحيد، ولكل من القسمين جزاء يناسبه وأثر مترتب عليه يخصه من الرحمة. فالعبودية العامة في نظام التكوين جزاء الرحمة العامة، والنعمة الدائمة والعذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة، والعبودية الخاصة جزاء الرحمة الخاصة، وهي النعمة والجنة وهو ظاهر. على أن هذا الإشكال لو تم لورد في مورد العذاب المنقطع الآخر بل الديني أيضاً.

والجواب عن الخامس: أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذي في الإنسان كما عرفت، وإلى الله سبحانه بالمعنى الذي يقال: في كل موجود: إنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام وتشفي الصدر المستحيل عليه تعالى. نعم الانتقام بمعنى الجزاء الشاق والأثر السيئ الذي يجزي به المولى عبده في مقابل تعديه عن طور العبودية، و خروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد والمخالفة مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاماً بهذا المعنى إشكالاً لئلا يتبادر.

على أن هذا الإشكال أيضاً لو تم لورد في مورد العذاب الموقّت المنقطع في الآخرة بل في الدنيا أيضاً.

﴿ بحث قرآني وروائي متهم للبحث السابق ﴾

إعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل في الكتاب والسنة أيضاً. قال تعالى: «من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً كلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً» الإِسْرَاءُ - ٢٠ فالآية كما ترى يجعل العذاب والشكر كليهما من العطية والرحمة وتجعل تحقق كل منهما مرتبطاً بآرادة العبد وسعيه وهذا بعينه الطريق الذي سلكناه في أصل المسئلة ودفع الإشكالات عنها وهناك آيات أخر في هذا المعنى ستتكلّم فيها في مواردّها. إنشاء الله.



يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ
الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَإِنْ تَقُولُوا
عَلَى اللَّهِ مَالًا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ
مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) مَثَلُ
الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَنُوكُمْ عَمَى فَهْمُ
لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا إِلَى آخِرِ الْآيَتِينَ، الحلال
مقابل الحرام الممنوع اقتحامه، والحل مقابل الحرمة، والحل مقابل الحرم، والحل
مقابل العقد. وهو في جميع موارد استعماله يعطي معنى حرية الشيء في فعله وأثره، والطيب
-مقابل الخبيث- ما يلائم النفس والشيء، كالطيب من القول ملائمته السمع، والطيب
من العطر يلائم الشامة، والطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه. والخطوات
بضمّتين جمع خطوة، وهي ما بين القدمين للماشي، وقرء خطوات بفتحيتين وهي جمع
خطوة وهي المرة، وخطوات الشيطان هي الأمور التي نسبت له إلى غرض الشيطان -
وهو الإغواء بالشرك- نسبة خطوات الماشي إلى مقصده وغرضه، فهي الأمور التي
هي مقدّمات للشرك والبعد من الله سبحانه. والأمر هو تحميل الأمر إرادة نفسه على
المأمور ليأتي ما يريده، والأمر من الشيطان وسوسته وتحميله ما يريده. من الإنسان عليه
بإخطاره في قلبه وتزيينه في نظره والسوء ما ينافره الإنسان ويستقبحه بنظر الاجتماع
فإذا جاوزه حدّه وتعدّى طوره كان فحشاً ولذلك سمّي الزنا بالفحشاء وهو مصدر
كالسراء والضرآء.

وقد عمّم تعالى الخطاب لجميع الناس لأنّ الحكم الذي يقرعه سمعهم و يبينه لهم ممّا يتلى به الكلّ : أمّا المشركون : فقد كان عندهم أمور ممّا حرّموه على أنفسهم افتراءً على الله كما روي أنّ ثقيفاً وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج كانوا قد حرّموا على أنفسهم أشياء من الحرث والأنعام والبحيرة والسّائمة والوصيلة ، هذا في العرب . وفي غيرهم أيضاً يوجد أشياء كثيرة من هذا القليل . وأمّا المؤمنون : فربّما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق والآداب القومية والسّنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالأديان والقوانين وغيرها فإنّ كلّ طريقة جديدة دينية أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فإنّما تتوجّه أوّل ما تتوجّه إلى أصول الطريقة القديمة وأعراقها فتقطعه فإن دامت على حيوتها وقوّتها - وذلك بحسن التربية وحسن القبول - أمانت الفروع وقطعت الأذنان وإلا فاختلطت بقايا من القديمة بالحديثة والتثمت بها وصارت كالمركب النباتي ، ماهو بهذا ولا ذاك .

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا ممّا في الأرض ، والأكل هو البلع عن مضغ وربّما يكنّى بالأكل عن مطلق التصرف في الأموال لكون الأكل هو الأصل في أفعال الإنسان والركن في حيوته كما قال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض » النساء - ٢٨ والآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الواسع لإطلاقها ، والمعنى كلوا وتصرفوا وتمتّعوا ممّا في الأرض من النعم الإلهية التي هيأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله وتسخيره أكلاً حلالاً طيباً ، أي لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم وطبيعة الأرض ، كالذي لا يقبل بطبعه الأكل ، أو الطبع لا يقبل أكله ، ولا تنفّر طبائعكم عن أكله ممّا يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السليقة كالأكل الذي توسّل إليه بوسيلة غير جائزة .

فقوله تعالى : كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيباً اه يفيد الإباحة العامة من غير تقييد واشتراط فيه إلاّ أن قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إلخ يفيد : أن ههنا أموراً تسمّى خطوات الشيطان - متعلّقة بهذا الأكل الحلال الطيب - إمّا كفّ عن الأكل اتّباعاً للشيطان وإمّا إقدام عليه اتّباعاً للشيطان ثمّ ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنّه

سوء وفحشاء، وقول ما لا يعلم على الله سبحانه وإذا كان الكف غير جائز إلا برضى من الله تعالى فالفعل أيضاً كذلك فليس الأكل ممّا في الأرض حلالاً طيباً إلا أن يأذن الله تعالى ويشرّعه وقد شرّعه بهذه الآية ونظائرها ولا يمنع عنه بنهى أو ردع كما سيأتي من قوله تعالى : «إنّما حرّم عليكم الميتة والدمّ الآية» فرجع معنى الآية - والله أعلم - إلى نحو قولنا كلوا ممّا في الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد جعله الله لكم حلالاً طيباً ولا تتركوا بعضاً منها كفّاً وامتناعاً فيكون سوءً وفحشاء وقولاً بغير علم أى تشريعاً ليس لكم ذلك وهو اتباع خطوات الشيطان .

فلاية تدلّ أولاً : على عموم الحلّية في جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فإنّ لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه .

وثانياً : على أن الامتناع ممّا أحلّه الله من غير دليل علميّ تشريع حرّم .

وثالثاً : على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن في التعبد بذلك فإنّه لم ينه عن المشى والسلوك لكن عن المشى الذي يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متّبعا لخطواته . ومن هنا يعلم أن عموم التعليل ، وهو قوله إنّما يأمركم بالخ وإنا اقتضى المنع عن الاقتحام في فعل بغير علم كما يقتضي المنع عن الامتناع بغير علم لكنّه ليس بمراد في الخطاب فإنّه ليس من اتباع خطوات الشيطان وإن كان اتباعاً للشيطان .

قوله تعالى : إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون السوء والفحشاء يكونان في الفعل ، وفي مقابلة القول . وبذلك يظهر : أن ما يأمر به الشيطان ينحصر في الفعل الذي هو سوء وفحشاء ، والقول الذي هو قول بغير علم .

قوله تعالى : وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا ، الإلقاء الوجدان أي وجدنا عليه آباءنا ، والآية تشهد بما استفدناه من الآية السابقة في معنى خطوات الشيطان .

قوله تعالى : أولو كان آبائهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون اه جواب عن قولهم ، وبيان أنّه قول بغير علم ولا تبين ، ويتأفقه ضريح العقل فإنّ قولهم : بل نتبع ما ألفينا

عليه آباءنا اه قول مطلق أى نتبع آباءنا على أى حال وعلى أى وصف كانوا ، حتى لو لم يعلموا شيئاً ولم يهتدوا ونقول ما فعلوه حق . وهذا هو القول بغير علم ، ويؤدي إلى القول بما لا يقول به عاقل لوتنبه به ولو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه واهتدوا فيه وهم يعلمون : أنهم علموا واهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم .

ومن هنا يعلم : أن قوله تعالى : لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون اه ليس وارداً مورد المبالغة نظراً إلى أن سلب مطلق العلم عن آباءهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة في حياتهم لا يحتمل إلا المبالغة .

وذلك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإدعاء تقدير لا يقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهو ظاهر .

قوله تعالى : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً اه . المثل هو الكلام السائر والمثل هو الوصف كقوله تعالى : « أنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » الفرقان - ٩ . والنعيق صوت الراعي لغنمه زجراً يقال : نعق الراعي بالغنم ينعق نعيقاً إذا صاح بها زجراً . والنداء مصدر نادى ينادي مناداة ، وهو أخص من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت ونحوه بخلاف الدعاء ، والمعنى - والله أعلم - ومثلك في دعاء الذين كفروا كمثل الذي ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاءً ونداءً ما فينزجر بمجرد دقerc الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئاً فهم صم لا يسمعون كلاماً يفيدهم و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى ، وعمى لا يبصرون شيئاً فهم لا يعقلون شيئاً لأن الطرق المودية إلى التعقل مسدودة عليهم .

ومن ذلك يظهر أن في الكلام قلباً أو غناية أخرى يعود إليه فإن المثل بالذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً مثل الذي يدعوه إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثة التي استنتج واستخرج من المثل وذكرت بعده ، وهي قوله : صم بكم عمى فهم لا يعقلون اه لما كانت أوصافاً للذين كفروا لا لمن يدعوه إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب .

﴿بحث روائي﴾

في التهذيب عن عبد الرحمن، قال : سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده قال : ذلك من خطوات الشيطان .

وعن منصور بن حازم أيضاً قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : أما سمعت بطارق إن طارقاً كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر إنني حلفت بالطلاق والعتاق والنذر؟ فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان .
وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إذا حلف الرجل على شيء - والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه - فليأت الذي هو خير ولا كفارة له ، وإنما ذلك من خطوات الشيطان ، أقول : والأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال التي يتقرب بها وليست بمقرّبة لعدم العبرة بها شرعاً كما ذكرناه في البيان السابق نعم في خصوص الطلاق ونحوه وجه آخر للبطلان وهو التعليق المنافي للإشياء ، والمسئلة فقهية . والمراد باليمين بغير الله هو اليمين الذي يترتب عليه أثر اليمين الشرعي أو القسم بما لم يقسم به الله ولم يثبت له كرامة شيئاً .

وفي المجمع عن الباقر في قوله تعالى : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الآية ، قال : أي مثلهم في دعائك إليهم إلى الإيمان كمثل الناق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم وإنما تسمع الصوت .

﴿بحث اخلاقي واجتماعي﴾

الآراء والعقائد التي يتخذها الإنسان إما نظرية لا تعلق لها بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلقة بالرياضيات والطبيعات وما وراء الطبيعة ، وإما عملية متعلقة بالعمل بلا واسطة كالمسائل المتعلقة بما ينبغي فعله وما لا ينبغي . والسبيل في القسم الأول

هو اتباع العلم واليقين المنتهي إلى برهان أو حسن، وفي القسم الثاني اتباع ما يوصل إلى الخير الذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها، واجتناب ما ينتهي إلى شقاءه أو يضره في سعادته. وأما الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقاً في القسم الأول، والاعتقاد بما لا يعلم كونه خيراً أو شراً فهو اعتقاد خرافي.

والإنسان لما كانت آرائه منتبهة إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء والطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة فإنّه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافي المأخوذ على العمياء وجهلاً إلا أن العواطف النفسانية والإحساسات الباطنية التي تثيرها الخيال وعمدتها الخوف والرّجاء - ربّما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخيال يصوّره صوراً يستصحب خوفاً أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء، ولا يدعه يغيب عن النفس الخائفة أو الراجية. كما أن الإنسان إذا حلّ وادياً وهو وحده بالأنيس والليل داج مظلم والبصر حاسر عن الإدراك - فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر عن غيرها بضياء ونحوه فتري أن خياله يصوّره كلّ شبح يترامى له غولاً مهيباً يقصده بالإهلاك أو روحاً من الأرواح، وربّما صوّره حركة وذهاباً وإياباً وصعوداً في السماء، ونزولاً إلى الأرض، وأشكالاً وتماثيل ثم لا يزال الخيال يكرّر له هذا الشبه المجعول كلما ذكره وحاله حاله من الخوف ثم ربّما نقله لغيره فأوجد فيه حالاً نظير حاله ولا يزال ينتشر - وهو موضوع خرافي لا ينتهي إلى حقيقة -.

وربّما هيّج الخيال حس الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالاً لدفع شرّ هذا الموجود الموهوم ويبحث غيره على العمل به للأمن من شرّه فيذهب سنّة خرافية.

ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراء خرافية حتّى اليوم وليس كما يظنّ من أنها من خصائص الشرقيين فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم.

ولا يزال الخواص من الإنسان - وهم العلماء - يحتالون في إمعاء رسوم هذه الخرافات المتمكّنة في نفوس العامة من الناس بلطائف حيلهم التي توجب تنبّه العامة وتيقّظهم في أمرها، وقد أعيا الداء الطيب فإن الإنسان لا يخلو من التقليد والاتباع

في الآراء النظرية والمعلومات الحقيقية من جانب، ومن الإحساسات والعواطف النفسانية من جانب آخر، وناهيك في ذلك أن العلاج لم ينجح إلى اليوم .
وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم ! فقد ذكروا أن العلم اليوم يبنى أساسه على الحس والتجربة ويدفع ما دون ذلك ، والمدنية و الحضارة تبني أساسه على استكمال الاجتماع في كل كمال ميسور ما استيسر، وبناء القرية على ذلك .

مع أن ذلك - وهو عجيب - نفسه من اتباع الخرافة فإن علوم الطبيعة إنما تبحث عن خواص الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها و بعبارة أخرى هذه العلوم مادّية إنما تكشف دائماً عن خبايا خواص المادّة وأما ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات .

وكذلك بناء المدنية على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال والنيل بالسعادة الاجتماعية ربّما يستلزم حرمان بعض الأفراد عن سعادته الحيوية الفردية كتحمل القتل والتفدية في الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، والمحرومية عن سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا يقدم فيها الإنسان إلا عن عقيدة الاستكمال ، وأن يراها كمالات - وليست كمالات لنفسه - بل عدم وحرمان لها ، وإنما هي كمالات - لو كانت كمالات - للمجتمع من حيث هو مجتمع وإنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لانفسه لأجل الاجتماع ، ولذلك كلّ ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان يكتسب بالتفدية ذكراً جميلاً واسماً باقياً على الفخر دائماً وهو الحيوية الدائمة . وهذه خرافة ، وأي حياة بعد البطلان والفناء غير أننا نسميه حيوة ، تسمية ليس ورائها شيء ؟

ومثلها القول : إن الإنسان يجب له تحمّل مرّ القانون والصبر على الحرمان في بعض ما يشتهي نفسه ليتحقّق به الاجتماع فينال كماله في الباقي فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله ، وهذه خرافة . فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالان وأما غير ذلك فلا ، فأى موجب على فرد بالنسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع

الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور وفاق في القوة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله والذكر الجميل فخاره ؛ كما أن أقويا الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة ، فلا يجدون منهم موثقاً إلاوظفوه ، ولا مثلاً إلا نالوه ، ولا نسمة إلا استرقوه واستعبدوه ، وهل ذلك إلا علاجاً لمزمن الداء بالإفناء ؟

وأما ما سلكه القرآن في ذلك فهو أمره باتّباع ما أنزل الله والنهي عن القول بغير علم ، هذا في النظر . وأما في العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه فإن كان مطابقاً لما يشتهي النفس كان فيه سعادة الدنيا والآخرة وإن كان فيه حرمانها ، فعند الله عظيم الأجر ، وما عند الله خير وأبقى .

والذي يقوله أصحاب الحس : أن اتّباع الدين تقليد يمنع عنه العلم وأنه من خرافات العهد الثاني من اليهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير وعهد المذهب وعهد الفلسفة وعهد العلم ، وهو الذي عليه البشر اليوم من اتّباع العلم ورفض الخرافات) فهو قول بغير علم ورأى خرافياً .

أما أن اتّباع الدين تقليد فيبطله : أن الدين مجموع مركّب من معارف المبدء والمعاد ، ومن قوانين اجتماعية من العبادات والمعاملات مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادقة واتّباعها اتّباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان ، وقد مرّ في البحث التسالي لقوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » البقرة - ٦٧ كلام في التقليد فارجع .

ومن العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده في أصول الحياة وسنن الاجتماع : من أكله ومشربه وملبسه ومنكحه ومسكنه وغير ذلك إلا التقليد على العمى واتّباع الهوى من غير تثبّت وتبيين ، نعم اختلقوا للتقليد اسماً آخر وهو اتّباع السنة الذي ترطيه الدنيا الرأقية فصار التقليد بذلك محو الاسم ثابت الرسم ، مهجور اللفظ ، مأنوس المعنى ، وكان (ألق دلوك في الدلاء) شعاراً علمياً ورقائاً مديناً وعاد (ولا

تتبع الهوى فيضلك (تقليداً دينياً وقولاً خرافياً).

وأما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذب به فإنّ طلوع دين إبراهيم إنّما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر و كلدان ودين عيسى بعد فلسفة يونان وكذا دين محمد ﷺ - وهو الإسلام - كان بعد فلسفة يونان وإسكندرية ، وبالجملّة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه . وقد مرّ فيما مرّ أنّ دين التوحيد يتقدّم في عهده على جميع الأديان الأخر .

والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأمم وعهد الحسّ والمادّة ، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين » البقرة - ٢١٣ .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ
إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ
فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا
أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا
فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ اه خطاب خاص
بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب ،
كأنه انصرف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح ولا يصغي إلى القول ، والتفات إلى
من يستجيب الداعي لإيمانه به ، والتفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت
المخاطبين ، فإن المؤمنين بالله لمسا كان يتوقع منهم القبول بدّل قوله : ما في الأرض
حلالاً طيباً بقوله : طيبات ما رزقناكم اه ، وكان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر
لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه ، ولذلك بعينه قيل : ما رزقناكم
ولم يقل : ما رزقتم أو ما في الأرض ونحوه ، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه
تعالى معروفاً لهم قريباً منهم حينئذ رؤفاً بهم . والظاهر أن يكون قوله : من طيبات ما
رزقناكم اه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف

فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذي كله طيب ، وهو المناسب لمعنى التقرب والتحنن الذي يلوح من المقام . والمعنى على الثاني كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه ، وهو بعيد المناسبة عن المقام الذي هو مقام رفع الحضر ، والنهي عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه تشريعاً من عند أنفسهم وقولاً بغير علم .

قوله تعالى : واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون اه ، لم يقل واشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد ولذلك أيضاً قيل : إن كنتم إياه تعبدون اه فدل على الحصر والقصر ولم يقل إن كنتم تعبدونه .

قوله تعالى : إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله اه ، الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأضنام .

قوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد اه أى غير ظالم ولا متجاوز حده ، وهما حالان عامليهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطراراً في حال عدم بغيه وعدم عدوه فلا ذنب له في الأكل ، وأما لو اضطر في حال البغى والعدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك ، وقوله تعالى : إن الله غفور رحيم اه دليل على أن التجوز تخفيف ورخصة منه تعالى للمؤمنين وإلا فمناط النهي موجود في صورة الاضطرار أيضاً .

قوله تعالى : إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب اه تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحللات الطيبة التي حرمها كبارهم ورؤسائهم في العبادات وغيرها - وعندهم الكتاب الذي لا يقضي فيه بالتحريم - ولم يكتُموا ما كتموه إلا حفظاً لما يدرّ عليهم من رزق الرياسة وأبهة المقام والجاه والمال .

وفي الآية من الدلالة على تجسّم الأعمال وتحقيق نتائجها مالا يخفى فإنه تعالى ذكر أولاً أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار في بطونهم ثم بدّل اختيار الكتمان وأخذ الثمن على بيان ما أنزل الله في الآية التالية باختيار الضلالة على الهدى ثم باختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله : فما أصبرهم على النار اه والذي كان منهم ظاهراً هو الإدامة للكتمان والبقاء عليها فافهم .

﴿بحث روائى﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد الآية ، قال :
 الباغي باغي الصيد ، والعادي السارق ليس لهما أن يأكل الميتة إذا اضطرّ إليها ، هي حرام
 عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصر في الصلوة .
 وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال الباغي الظالم ، والعادي الغاصب .
 وعن حماد عنه عليه السلام قال الباغي الخارج على الإمام والعادي اللص .
 وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام غير باغ على إمام المسلمين ولا
 عاد بالمعصية طريق المحققين .

أقول : والجميع من قبيل عدّ المصاديق ، وهي تؤيد المعنى الذي استفدناه من
 ظاهر اللفظ .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فما أصبرهم على النار
 الآية ، قال : ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنه يصيرهم إلى النار .
 وفي المجمع عن علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام قال : ما أجراًهم على النار .
 وعن الصادق عليه السلام ما عملهم بأعمال أهل النار .

أقول : والروايات قريبة المعاني ففي الأولى تفسير الصبر على النار بالصبر على
 سبب النار ، وفي الثانية تفسير الصبر على النار بالجرمة عليها وهي لازمة للصبر ، وفي الثالثة
 تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار ومرجعه إلى معنى الرواية الأولى .



لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ
وَأَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ
وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٢) .

﴿بيان﴾

قيل : كثر الجدل والخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة
وطالت المشاجرة فنزلت الآية .

قوله تعالى : ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب اه ، البر بالكسر
التوسع من الخير والإحسان ، والبر بالفتح صفة مشبهة منه ، والقبل بالكسر الفتح
الجهة ومنه القبلة وهي النوع من الجهة ، وذو القربى الأقرباء ، واليتامى جمع يتيم و
هو الذي لا والد له ، والمساكين جمع مسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير ، وابن السبيل
المنقطع عن أهله ، والرقاب جمع رقبة وهي رقبة العبد ، والبأساء مصدر كالْبؤس وهو
الشدة والفقر ، والضراء مصدر كالضر وهو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب
مال أو موت ولد ، والبأس شدة الحرب .

قوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله اه ، عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف
البر بالفتح ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مع تضمينه لشرح وصفهم وإيماء إلى أنه لا أثر
للمفهوم الخالي عن المصداق ولا فضل فيه ، وهذا دأب القرآن في جميع بياناته فإنّه
يبين المقامات ويشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب .
وبالجملة قوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر اه تعريف للأبرار وبيان

لحقيقة حالهم، وقد عرفهم أولاً في جميع المراتب الثلاثة من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله : (من آمن بالله اه) وثانياً بقوله : (أولئك الذين صدقوا) وثالثاً بقوله : (وأولئك هم المفلحون) .

فأمّا ما عرفهم به أولاً فابتداءً فيه بقوله تعالى : من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین اه وهذا جامع لجميع المعارف الحقيقة التي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذي لا يتخلّف عنه أثره ، لافي القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما لا ترضيه النفس ، و لافي خلق ولا في عمل . والدليل على أن المراد به ذلك قوله في ذيل الآية (أولئك الذين صدقوا) فقد أطلق الصدق ولم يقيده بشيء من أعمال القلب والجوارح فهم مؤمنون حقّاً صادقون في إيمانهم كما قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » النساء - ٦٤ و حينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان الذي مربيانه في ذيل قوله تعالى : « ذال له ربّه أسلم قال أسلمت » البقرة - ١٣١ .

ثم ذكر تعالى : نبذاً من أعمالهم بقوله : وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة اه فذكر الصلوة - وهي حكم عبادي - وقد قال تعالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » العنكبوت - ٤٥ وقال : « وأقم الصلوة لذكري » طه - ١٤ ، وذكر الزكوة - وهي حكم مالي فيه صلاح المعاش - وذكر قبلهما إيتاء المال وهو بث الخير ونشر الإحسان الغير الواجب لرفع حوائج المحتاجين وإقامة صلبهم .

ثم ذكر سبحانه نبذاً من جمل أخلاقهم بقوله والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اه فالعهد هو الالتزام بشيء والعقد له - وقد أطلقه تعالى - وهو مع ذلك لا يشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهّمه بعضهم - لمكان قوله إذا عاهدوا اه فإن الالتزام بالإيمان ولو ازمه لا يقبل التقيّد بوقت دون وقت - كما هو ظاهر - ولكنّه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان وكل قول قاله التزاماً

كقولنا : لأفعلن كذا ولا نركن ، وكل عقد عقد به في المعاملات والمعاملات ونحوها . والصبر هو الشبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران ، وهذان الخلقان وإن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنهما إذا تحققا تحقق مادونهما . والوفاء بالعهد والصبر عند الشدائد خلقان يتعلّق أحدهما بالسكون والآخر بالحركة وهو الوفاء فالإنسان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال : إنهم إذا قالوا : قولاً أقدموا عليه ولم يتجافوا عنه بالزوال .

وأما ماعرفهم به ثانياً بقوله : أولئك الذين صدقوا اه فهو وصف جامع لجمال فضائل العلم والعمل فإنّ الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وفروعها فإنّ الإنسان ليس له إلا الاعتقاد والقول والعمل وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول ولا يقول إلا ما يعتقد ، والا نسان مفطور على قبول الحق والخضوع له باطناً وإن أظهر خلافه ظاهراً فإذا أذعن بالحق وصدق فيه قال : ما يعتقده وفعل ما يقوله وعند ذلك تمّ له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح . قال تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » التوبة - ١٢٠ . والحصر في قوله أولئك الذين صدقوا اه يؤكّد التّعريف وبيان الحدّ ، والمعنى - والله أعلم - : إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار .

وأما ماعرفهم به ثالثاً : بقوله : أولئك هم المتّقون اه الحصر لبيان الكمال فإنّ البرّ والصدق لولم يتمّ سالم يتمّ التقوى .

والذي بيّنه سبحانه في هذه الآية من أوصاف الأبرار هي التي ذكرها في غيرها . قال تعالى : « إنّ الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً . عينا يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيّراً يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شرّه مستطيراً . ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيمّاً وأسيراً . إنّما نطعمكم لوجه الله - إلى أن قال - وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً . » الدهر - ١٢ فقد ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر والإيفاء لوجه الله والوفاء بالعهد والصبر ، وقال تعالى أيضاً : « كلاًّ إنّ كتاب الأبرار لفي عليّين وما أدريك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون . إنّ الأبرار لفي نعيم - إلى أن قال -

يسقون من رحيق مختوم - إلى أن قال - عينا يشرب بها المقرَّبون « الحطَّافين - ٢٨ ، بالتطريق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدبَّرت فيها ، وقد وصفتهم الآيات بأنَّهم عباد الله وأنَّهم المقرَّبون ، وقد وصف الله سبحانه عباده في ما وصف بقوله : « إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » الحجر - ٤٢ ، ووصف المقرَّبين بقوله : « والسابقون السابقون . أولئك المقرَّبون في جنَّات النعيم » الواقعة - ١٢ فهو لا هم السابقون في الدُّنيا إلى ربِّهم السابقون في الآخرة إلى نعيمه ، ولو أدت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجباً .

وقد بان ممَّا مرَّ أنَّ الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان ، وهي المرتبة الرابعة على مامرِّ بيانه سابقاً . قال تعالى : « الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ » الأنعام - ٨٢ .

قوله تعالى : والصابرين في البأساء اه منصوب على المدح إعظاماً لأمر الصبر . وقد قيل إنَّ الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح والذم ، واختلاف الإعراب بالرفع والنصب .

﴿ بحث روائى ﴾

عن النبي ﷺ من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان .

أقول : ووجهه واضح بما يستلزمه ، وقد نقل عن الزَّجَّاج والفرَّاء أنَّهما قالا : إنَّ

الآية مخصوصة بالأَنْبياء المعصومين لأنَّ هذه الأشياء لا يأتونها بكليَّةٍتها على حقِّ الواجب فيها إلاَّ الأنبياء انتهى . وهوناش من عدم التدبُّر فيما تفيد الآيات والخلط بين المقامات المعنويَّة . وقد أنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله ﷺ وسمَّاهم الله فيها أبراراً أوليسوا بأنبياء .

نعم خطرهم عظيم ، وقد وصف الله حال أولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض . ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم

الله بالأبرار . قال : « وتوفنا مع الأبرار » آل عمران - ١٩٣ .
وفي الدر المنثور ، أخرج الحكيم الترمذي عن أبي عامر الأشعري قال : قلت :
يارسول الله ماتم البر ، قال أن تعمل في السرّ ماتم في العلانية .
وفي المجمع عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ذوي القربى قرابة النبي .
أقول : وكأنّه من قبيل عدّ المصداق بالنظر إلى آية القربى .
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام الفقير الذي لا يسئل الناس والمسكين أجهد منه
والبائس أجدهم .
وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام ابن السبيل ، المنقطع به .
وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدّى
بعضها . قال عليه السلام : يؤدّي عنه من مال الصدقة فإنّ الله عزّ وجلّ يقول : وفي الرقاب .
وفي تفسير القميّ في قوله : والصّابرين في البأساء والضراء قال عليه السلام : في الجوع
والعطش والخوف ، وفي قوله وحين البأس قال : قال عليه السلام : عند القتال .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ
بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِذَا عُلِيَ
بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ
اه ، في توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصاً بالمسلمين ،
وأما غيرهم من أهل الذمة وغيرهم فالآية ساكتة عن ذلك .

ونسبة هذه الآية إلى قوله تعالى : « إِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » المائدة - ٤٨ نسبة
التفسير ، فلا وجه لما ربما يقال : إن هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حرّ بعبد ولا
رجل بمرأة .

وبالجملة القصاص مصدر ؛ قاصّ يقاصّ ؛ من قصّ أثره إذا تبعه ومنه القصاص
لمن يحدث بالآثار والحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه
من متابعة الجاني في جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره .

قوله تعالى : فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ اه ، المراد بالموصول القاتل ، والعفو للقاتل
إنما يكون في حق القصاص فالمراد بالشئ هو الحق ، وفي تنكيره تعميم للحكم أي أي
حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدّد أولياء الدّم فعفى بعضهم حقّه
للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية . وفي التعبير عن وليّ الدّم بالأخ إشاراً لحسّ المحبّة
والرافقة وتلويح إلى أن العفو أحب .

قوله تعالى : فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّهِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ اه مبتدأ خبره محذوف أي فعليه

أن يتسبّع القاتل في مطالبة الدية بمصاحبة المعروف: من الاتّباع وعلى القاتل أن يؤدي الدية إلى أخيه وليّ الدم بالإحسان من غير ممانعة فيها إبداءه .

قوله تعالى : ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اه ، أى الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغيّر فليس لوليّ الدّم أن يقتصّ بعد العفو فيكون اعتداءً فمن اعتدى فاقتصّ بعد العفو فله عذاب أليم .

قوله تعالى : ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون اه إشارة إلى حكمة التشريع ، ودفع ما ربّما يتوهّم من تشريع العفو والدية وبيان المزية والمصلحة التي في العفو وهو نشر الرّحمه وإيثار الرّأفة أن العفو أقرب إلى مصلحة الناس . وحاصله أن العفو ولو كان فيه ما فيه من التخفيف والرحمة ، لكنّ المصلحة العامّة قائمة بالقصاص فإنّ الحيوة لا يضمنها إلّا القصاص دون العفو والدية ولا كلّ شيء ممّا عدهما ، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لبّ وقوله لعلكم تتقون ، أى القتل وهو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص .

وقد ذكروا : أن الجملة ، أعني قوله تعالى : ولكم في القصاص حياة الآية على اختصارها وإيجازها وقلة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن في بيانها ، وأسمائها في بلاغتها فهي جامعة بين قوّة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه ، ورقّة الدلالة وظهور المدلول . وقد كان للبلغاء قبلها كلمات في القتل والقصاص يعجبون ببلاغتها وجزالة أسلوبها ونظمها كقولهم : قتل البعض أحياء للجميع وقولهم : أكثر والقتل ليقلّ القتل ، وأعجب من الجميع عندهم قولهم : انتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع ونفت الكلّ : ولكم في القصاص حياة فإنّ الآية أقلّ حروفاً وأسهل في التلفظ ، وفيها تعريف القصاص وتنكير الحيوة ليدلّ على أنّ النتيجة أوسع من القصاص وأعظم وهي مشتملة على بيان النتيجة وعلى بيان حقيقة المصلحة وهي الحيوة ، وهي متضمنة حقيقة المعنى المفيد للغاية فإنّ القصاص هو المؤدّي إلى الحيوة دون القتل فإنّ من القتل ما يقع عدواناً ليس يؤدّي إلى الحيوة ، وهي مشتملة على أشياء أخرى غير القتل يؤدّي إلى الحيوة وهي القصاص في غير القتل ، وهي مشتملة على معنى زائد آخر ، وهو

معنى المتابعة التي يدلّ عليه كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل ، وهي مع ذلك متضمنة للبحث والترغيب فيها تدلّ على حيوة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول : لك في مكان كذا أو عند فلان مالاً وثروة ، وهي مع ذلك تشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم ورعاية مصالحهم من غير عائد يعود إليه حيث قال : ؛ ولكم ؛

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية . وربما ذكر بعضهم وجوهاً أخرى يعثر عليه المراجع غير أن الآية كلما زدت فيه تدبراً زادت في تجلياتها بجمالها وغلبتك بهور نورها - وكلمة الله هي العليا - .

﴿بحث روائى﴾

في تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : الحرّ بالحرّ ، قال : لا يقتل الحرّ بالعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم دية العبد وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه أدّوا نصف دية إلى أولياء الرجل .

وفي الكافي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن قول الله عز وجل فمن صدق به فهو كفارة له . قال : يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى ، وسئلته عن قوله عز وجل : فمن عفى له من أخيه شيء ، فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، قال : ينبغي للذي عليه الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمتلأ إذا دام إذا قدر على ما يعطيه ويؤدّي إليه بإحسان ، وسئلته عن قول الله عز وجل : فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم قال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصلح ثم يعتدي فيقتل كما قال الله عز وجل .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة .

﴿ بحث علمي ﴾

كانت العرب أو أن نزول آية القصاص وقبلة تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحدّه بحدّ وإنّما يتبع ذلك قوّة القبائل وضعفها فربّما قتل الرّجل بالرّجل والمرأة بالمرأة فسلك في القتل مسلك التّساوي وربّما قتل العشرة بالواحد والحرّ بالعبد والرئيس بالمرئوس وربّما أبادت قبيلة قبيلة أخرى لواحد قتل منها .

وكانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد في الفصل الحادي والعشرين والثّاني والعشرين من الخروج والخامس والثلاثين من العدد ، وقد حكاه القرآن حيث قال تعالى : « وكتبنا لهم فيها أنّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص » المائدة - ٤٨ .

وكانت النصارى على ما يحكى لا ترى في مورد القتل إلّا العفو والدية ، وسائر الشعوب والأُمم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص في القتل في الجملة وإن لم يضبطه ضابط تام حتّى القرون الأخيرة .

والإسلام سلك في ذلك مسلكاً وسطاً بين الإلغاء والإثبات فأثبت القصاص وألغى تعيينه بل أجاز العفو والدية ثمّ عدّل القصاص بالمعادلة بين القاتل والمقتول ، فالحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .

وقد اعترض على القصاص مطلقاً وعلى القصاص بالقتل خاصّة بأنّ القوانين المدنيّة التي وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها وإجرائها بين البشر اليوم .

قالوا : إنّ القتل بالقتل ممّا يستهجنه الإنسان ويفرغ عنه طبعه ويمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة وخدمة للإنسانيّة . وقالوا : إذا كان القتل الأوّل فقدراً لفرد فالقتل الثّاني فقد على فقد . وقالوا : إنّ القتل بالقصاص من القسوة وحبّ الانتقام ، وهذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامّة ويؤخذ في القاتل أيضاً بعقوبة التربية ، وذلك إنّما يكون بمادون القتل من السجن والأعمال الشّاقة . وقالوا : إنّ المجرم إنّما يكون

مجرماً إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم في المستشفيات العقلية و يعالج فيها . وقالوا : إنَّ القوانين المدنية تتبع الاجتماع الموجود ، ولما كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلك فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتّى الاجتماعات الراقية اليوم ومن اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استسیر ، ومن الممكن أن يعاقب المجرم بمادون القتل مما يعادل القتل من حيث الثمرة والنتيجة كحبس الأبد أو حبس مدّة سنين وفيه الجمع بين الحقّين حقّ المجتمع وحقّ أولياء الدم . فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل .

وقد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة ، وهي قوله تعالى :
 « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » المائدة - ٣٥ .

بيان ذلك : أن القوانين الجارية بين أفراد الإنسان وإن كانت وضعيّة اعتباريّة يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنساني غير أن العلة العاملة فيها من أصلها هي الطّبيعة الخارجيّة الإنسانيّة الدّاعية إلى تكميل نقصها ورفع حوائجها التكوينيّة ، وهذه الواقعيّة الخارجيّة ليست هي العدد العارض على الإنسان ولا الهيئة الواحدة الاجتماعيّة فإنّها نفسها من صنع الوجود الكوني الإنساني بل هي الإنسان وطبيعته ، وليس بين الواحد من الإنسان والألوف المجتمع منه فرق في أن الجميع إنسان و وزن الواحد والجميع واحد من حيث الوجود .

وهذه الطّبيعة الوجوديّة تجهّزت في نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حبّ الوجود ، وتطرد كل ما يسلب عنه الحيوة بأى وسيلة أمكنت و إلى أى غاية بلغت حتّى القتل والإعدام ، ولذا لا تجد إنساناً لا تقضي فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا ينتهي عنه إلا به ، وهذه الأمم الراقية أنفسهم لا يتوقّفون عن الحرب دفاعاً عن استقلالهم وحرّيتهم و قوميتهم ، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها ؟ ويدفعون عن بطلان القانون بالغاً ما بلغ حتّى بالقتل ويتوسّلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها ، تلك الحرب التي فيها

فداء الدنيا وهلاك الحرث والنسل ولا يزال مليل يتقدمون بالتسليحات وآخرون يتجهزون بما يجاوبهم ، وليس ذلك كله إلا رعاية لحال الاجتماع وحفظاً لحيوته وليس الاجتماع إلا صنعة من صنائع الطبيعة فما بال الطبيعة تجوز القتل الذريع والإفناء والإبادة لحفظ صنعة من صناعاتها ، وهي الاجتماع المدني ولا تجوز زها لحفظ حيوة نفسها ؟ وما بالها تجوز قتل من يهيم بالقتل ولم يفعل ولا تجوز زها فيمن هم وفعل ؟ وما بال الطبيعة تقضي بالانعكاس في الوقائع التاريخية ، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ولكل عمل عكس عمل في قانونها لكنّها تعدّ القتل في مورد القتل ظلماً وتنقض حكم نفسها ؟

على أن الإسلام لا يرى في الدنيا قيمة للإنسان يقوم بها ولا وزناً بوزن به إلا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنساني ووزن الموحد الواحد عنده سيان . فمن الواجب أن يكون حكمهما عنده واحداً فمن قتل مؤمناً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر إزرائيل وهتكه لشرف الحقيقة كما أن من قتل نفساً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر الطبيعة الوجودية . وأما الملل المتعددة فلا يبالون بالدين ولو كانت شرافة الدين عندهم تعادل في قيمتها أوزنها - فضلاً عن التفوق - الاجتماع المدني في الفضل لحكموا فيه بما حكموا في ذلك .

على أن الإسلام يشرع للدنيا لا لقوم خاص وأمة معينة ، والملل الراقية إنما حكمت بما حكمت بعد ما أذغت بتمام التربية في أفرادها وحسن صنيع حكوماتها ودلالة الإحصاء في مورد الجنایات والفجائع على أن التربية الموجودة مؤثرة وأن الأمة في أثر تربيتهم متنفرة عن القتل والفجیعة فلا تنفق بينهم إلا في الشذوذ وإذا اتفقت فهي ترتضي المجازاة بما دون القتل ، والإسلام لا يأبى عن تجويز هذه التربية و أثرها الذي هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق .

ويلوح إليه قوله تعالى : في آية القصاص فمن عفى له من أخيه شيء فاتبع بالمعروف وأداء إليه بإحسان . فاللسان لسان التربية وإذا بلغ قوم إلى حيث أذعنوا بأن الفخر العمومي في العفول بنحرفوا عنه إلى مسلك الانتقام .

وأما غير هؤلاء الأمم فلا أمر فيها على خلاف ذلك والدليل عليه ما نشاهده من حال الناس وأرباب الفجعة والفساد فلا يخوفهم حبس ولا عمل شاق ولا يصدّهم وعظ ونصح، وما لهم من همّة ولا ثبات على حق إنساني، والحيوة المعدة لهم في السجون أرفق وأعلى وأسنى ممّا لهم في أنفسهم من المعيشة الرديّة الشقيّة فلا يوحشهم لوم ولا ذم، ولا يدهشهم سجن ولا ضرب. وما نشاهده أيضاً من ازدياد عدد الفجائع في الإحصائيات يوماً فيوماً فالحكم العامّ الشامل للفريقين - والأغلب منهما الثاني - لا يكون إلا القصاص وجواز العفو فلو رقت الأمّة وريبت تربية ناجحة أخذت بالعفو (والإسلام لا يألو جهده في التربية) ولو لم يسلك إلا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربّها وفسقت أخذ فيهم بالقصاص ويجوز معه العفو.

وأما ما ذكره من حديث الرحمة والرأفة بالإنسانية فما كل رأفة بمحمودة ولا كل رحمة فضيلة، فاستعمال الرحمة في مورد الجاني القسيّ والعاصي المتخلف المتمرد والمتعدّي على النفس والعرض جفاء على صالح الأفراد، وفي استعمالها المطلق إختلال النظام وهلاك الإنسانية وإبطال الفضيلة.

وأما ما ذكره أنّه من القسوة وحبّ الانتقام فالقول فيه كسابقه. فلا انتقام للمظلوم من ظالمه استظهاراً للعدل والحقّ ليس بمذموم قبيح، ولا حبّ العدل من ردائل الصفات. على أن تشريع القصاص بالقتل غير ممحّض في الانتقام بل فيه ملاك التربية العامّة وسدّ باب الفساد.

وأما ما ذكره من كون جناية القتل من الأمراض العقلية التي يجب أن يعالج في المستشفيات فهو من الأعدار (ونعم العذر) الموجبة لشيوع القتل والفحشاء ونماء الجناية في الجامعة الإنسانية. وأى إنسان منّا يحبّ القتل والفساد علم أن ذلك فيه مرض عقليّ وعذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية ورأفة وأنّ القوّة الحاكمة والمجرية يعتقدون فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل؛

وأما ما ذكره من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجباريّة

ونحوها مع حبسهم ومنعهم عن الورود في الاجتماع فلو كان حقاً متمكناً على حقيقة فما
 بالهم لا يقضون بمثله في موارد الإعدام القانوني التي توجد في جميع القوانين الدائرة
 اليوم بين الأمم؟ وليس ذلك إلا للأهمية التي يرونها للإعدام في مواردنا ، وقدمت
 أن الفرد والمجتمع في نظر الطبيعة من حيث الأهمية تتساويان .





كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا
إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا
أَوْ أِنَّمَا فَأُصْلِحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية اه ، لسان
الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع واللزوم ويؤيده
ما في آخر الآية من قوله حقاً اه فإن الحق أيضاً كالكتابة يقتضي معنى اللزوم لكن
تقييد الحق بقوله على المتقين اه مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة فإن الأنسب
بالوجوب أن يقال: حقاً على المؤمنين. وكيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بآية الإلث.
ولو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الذنب وأصل المحبوبة . ولعل تقييد الحق
بالمؤمنين في الآية لإفادة هذا الغرض .

والمراد بالخير المال ، وكأنه المال المعتد به . دون اليسير الذي لا يعبأ به والمراد
بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنعة والإحسان.

قوله تعالى : فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ، ضمير
إثمه راجع إلى التبديل ، والباقي من الضمائر إلى الوصية بالمعروف ، وهي مصدر يجوز فيه
الوجهان وإنما قال على الذين يبدلونه اه ولم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب
الإثم وهو تبديل الوصية بالمعروف وليستقيم تفريع الآية التالية عليه .

قوله تعالى : فمن خاف من موصٍ جَنَفًا أَوْ أِنَّمَا فَأُصْلِحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ اه الجنف هو
الميل والانحراف ، وقيل : هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهملة انحرافهما

إلى الداخل ، والمراد على أى حال الميل إلى الإثم بقرينة الإثم ، والآية تفريع على الآية السابقة عليها. والمعنى (والله أعلم) فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصية بالمعروف، ويتفرع عليه : أن من خاف من وصية الموصي أن يكون وصيته بالإثم أو مائلاً إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما يبدل ما فيه إثم أو جنف .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي والتهذيب وتفسير العياشي - واللفظ للأخير - عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام سئلته عن الوصية تجوز للموارث؟ قال نعم ثم تلا هذه الآية إن ترك خيراً الوصية للموالدين والأقربين .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عن أبيه عن علي عليه السلام قال: من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن الصادق عليه السلام في الآية قال : حق جعله الله في أموال الناس لصاحب هذا الأمر، قال قلت: لذلك حد محدود : قال: نعم. قلت: كم؟ قال أدناه السدس وأكثره الثلث .

أقول : وروى هذا المعنى الصدوق أيضاً في الفقيه عنه عليه السلام وهو استفادة لطيفة من الآية بضم قوله تعالى : « النبي » أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا كان ذلك في الكتاب مسطوراً » الأحزاب - ٦ . فإن الآية هي النسخة لحكم التوارث بالأخوة الذي كان في صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوة وأثبتته للقرابة ثم استثنى ما فعل من معروف في حق الأولياء ، وقد عدت النبي ولياً والطاهرين من ذريته أولياء لهم . وهذا المعروف المستثنى مورد قوله تعالى : إن ترك خيراً الوصية الآية - وهم قري - فافهم .

وفي تفسير العياشي عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر

الآية ، قال عليه السلام هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي المواريث .
أقول : مقتضى الجمع بين الروايات السابقة وبين هذه الرواية أن المنسوخ من الآية هو الوجوب فقط فيبقى الاستحباب على حاله .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله فمن خاف من موص جنفاً أو إثمياً الآية ، قال الجنف أن يكون على جهة الخطأ من حيث لا يدري أنه يجوز .

وفي تفسير القمي ، قال الصادق عليه السلام إذا الرجل أوصى بوصيته فلا يجوز للصي أن يغير وصيته يوصيها بل يمضيها على ما أوصى إلا أن يوصي بغير ما أمر الله فيعبد في الوصية ويظلم ، فالموصى إليه جائز له أن يردّه إلى الحقّ مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضاً فالوصيّ جائز له أن يردّه إلى الحقّ وهو قوله جنفاً أو إثمياً ، والجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض ، والإثم أن يأمر بعمالة بيوت النيران واتخاذ المسكر فيحلّ للوصي أن لا يعمل بشيء من ذلك .

أقول : وبما في الرواية من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فأصلح بينهم فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصي .

وفي الكافي عن محمد بن سوقة قال : سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه . قال نسختها التي بعدها قوله : فمن خاف من موص جنفاً أو إثمياً فأصلح بينهم فلا إثم عليه ، قال : يعني : الموصى إليه إن خاف جنفاً من الموصي في ولده فيما أوصى به إليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحقّ فلا إثم عليه أي على الموصى إليه أن يبدّله إلى الحقّ وإلى ما يرضى الله به من سبيل الحقّ .

أقول : هذا من تفسير الآية بالآية بإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح وقد مرّ أن النسخ في كلامهم ربّما يطلق على غير ما اصطلاح به الأصوليون .



رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	في مسلك البحث التفسيري في الكتاب .	مقدّمة .	٢
سورة الفاتحة			
آية ١ - ٥	في معنى الحمد وأنه لله سبحانه .	بحث قرآني	١٧
	أيضاً فيه .	» فلسفي	٢٣
» ٦ - ٧	في معنى الصراط والهداية .	» قرآني	٢٦
	في معنى جرى القرآن .	» روائي	٣٩
سورة البقرة			
آية ١ - ٥	في جواز التعويل على غير المحسوسات .	بحث فلسفي	٤٥
	في وجود العلم .	» »	٤٧
» ٢١ - ٢٥	الكلام في الإعجاز وإعجاز القرآن .	» قرآني	٥٧
	الإعجاز و ماهيته .	» »	»
	إعجاز القرآن .	» »	»
	تحدّيه العام .	» »	٥٨
	تحدّيه بالعلم .	» »	٦٠
	التحدّي بمن أنزل عليه .	» »	٦١
	تحدّي القرآن بالإخبار عن الغيب .	» »	٦٣
	تحدّيه بعدم الاختلاف فيه .	» »	٦٤
	التحدّي بالبلاغة .	» »	٦٦
	معنى المعجزة في القرآن وما يفسّر به حقيقتها .	» »	٧٢
	١ - تصديق القرآن قانون العليّة العام .	» »	»
	٢ - إثبات القرآن ما يخرق العادة .	» »	٧٣

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	٣ - القرآن يسند ما أسنده إلى العلّة الماديّة إلى الله أيضاً .	بحث قرآني	٧٤
	٤ - القرآن يثبت تأثير أفي نفوس الأنبياء في الخوارق .	» »	٧٨
	٥ - القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله سبحانه .	» »	٧٩
	٦ - القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب	» »	٨١
	القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لادليلاً عاميّاً .	» »	٨٣
	كلام في معنى الرسالة و ما يلحق بها .	» »	٨٦
آية ٢٦-٢٧	في المجازاة وتجسّم الأعمال .	» »	٩٠
	في الجبر والتفويض والأمرين الأمرين .	» »	٩٣
	فيه أيضاً .	» روائي	٩٦
	أيضاً فيه .	» فلسفي	١٠٥
» ٣٠-٣٣	في معنى جعل الخلافة وتعليم الأسماء لآدم .	» قرآني	١١٥
» ٣٥-٣٩	في جنّة آدم عليه السلام .	» »	١٢٧
	أيضاً فيه .	» روائي	١٣٩
» ٤٧-٤٨	أبحاث الشفاعة .	» قرآني	١٥٦
	١ - ماهي الشفاعة ؟	» »	١٥٩
	٢ - إشكالات الشفاعة ؟	» »	١٦٤
	٣ - فيمن تجري الشفاعة ؟	» »	١٧١
	٤ - من تقع منه الشفاعة ؟	» »	١٧٤
	٥ - بماذا تتعلق الشفاعة ؟	» »	١٧٥
	٦ - متى تنفع الشفاعة ؟	» »	»
	بحث آخر فيها .	» روائي	١٧٧

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	بحث آخر فيها أيضاً .	بحث فلسفي	١٨٥
	» » » أيضاً .	اجتماعي	١٨٦
» ٦٢	في الصابئين .	تاريخي	١٩٥
» ٧٤-٦٣	في إحياء الأموات و المسخ .	فلسفي	٢٠٧
	في معنى التقليد .	دعوى أخلاقي	٢١١
» ١٠٣-١٠٢	فيما نسب من السحر إلى سليمان وهاروت وماروت .	» قرآني	٢٣٥
	بحث آخر فيه .	» روائي	٢٣٩
	» » » أيضاً .	فلسفي	٢٤٤
	في أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار .	» علمي	٢٤٦
» ١٠٧-١٠٦	في النسخ .	» قرآني	٢٥٢
» ١١٧-١١٦	في نفى الولد عنه تعالى .	» »	٢٦٤
	في تميز الذوات وجوداً و بداعة الإيجاد .	» على وفلسفي	٢٦٥
» ١٢٤	في الإمامة و إثبات أمهات مسائلها .	» قرآني	٢٧٠
» ١٢٩-١٢٥	في قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة وما يتعلق بها من دعائه للنبي وأمه ومعنى ذلك .	» »	٢٨٣
	أيضاً فيه وما ورد على ما ورد في فضائل الكعبة و الجواب عنه .	» روائي	٢٨٩
	في معنى قصة إبراهيم و سر تشريع الحج .	» علمي	٣٠١
» ١٣٤-١٣٠	في معنى الإسلام - مراتب الإسلام و الإيمان .	» قرآني	٣٠٤
» ١٥١-١٤٢	في تشريع القبلة ومعنى شهادة الأمة على الناس والرسول على الأمة .	» »	٣٢١
	أيضاً فيه .	» روائي	٣٣٤

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	في تشخيص القبلة .	بحث علمي تاريخي	٣٣٨
	أيضاً في معنى القبلة وفوائدها .	بحث اجتماعي	٣٤٠
» ١٥١	في معنى الذكر .	» قرآني	٣٤٤
» ١٥٣-١٥٧	نشأة البرزخ .	» »	٣٥٠
	تجرّد النفس .	» »	٣٥٥
	الأخلاق .	» »	٣٥٩
	في البرزخ أيضاً .	» روائي	٣٦٧
	في تجرّد النفس أيضاً .	» فلسفي	٣٦٩
	بحث في الأخلاق .	» أخلاقي	٣٧٦
» ١٦٢-١٦٧	في استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه .	» قرآني	٤٠٦
» ١٦٣-١٦٧	في معنى الحبّ و تعلّقه بالله تعالى .	» »	٤١٢
	أيضاً فيه .	» فلسفي	٤١٧
	في دوام العذاب وانقطاعه .	» »	٤١٩
	في التقليد واتّباع الخرافة .	أخلاقي اجتماعي	٤٢٨
	في معنى الأبرار .	بحث قرآني	٤٣٦
» ١٧٧-١٧٩	في القصص وما أشكل عليه و الجواب عنه .	» علمي	٤٤٤

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٠	٥	وقد	قد	٨٠	١٩	لم يتحقق	لم يتحقق
١٨	١٤١٣	وقوله إلى الجمعة		٨٢	١٤	بين ما	بين حقيته ما
١٩	١٤	يستقل عند	يستقل عنه	٨٥	٢٤	بيان التلازم	التلازم
٢٠	٢٠	عن طرق	من طرق	٩١	١٦	فسأني	فسأني
٢٢	٢٠	فكان	فكان	٩٢		الفاظ	الافاظ
٢٦	٣	سقط لفظ	البيان	٩٤	٦	و قال الله	و قال تعالى
»	٤	امّا الصراط	وأما	»	٧	قال	و قال
»	١٣	نفت	نعت	٩٥	٦	و في الخيرية	في الخيرية
٢٧	١١	الطريقان الاخران	الطريقين الاخرين	»	١٤	ويلزم	و لزم
٢٨	٨	حقيقة	حقيقة	١٠٩	٢١	استنادا	استناد
٣١	١٩	رفضاً	رخصاً	١١١	١٠	هن منازل	من منازل
٣٤	١٩	أحسن	أحسن	١١٢	٢٠	رب العالمين	أحسن الخالقين
٣٥	١١	العمل	الكلم	١١٣	١٥	ليصدق	ليصدق
٣٦	١٠	عامية	عامي	١١٤	١٦	سجدة	السجدة
٣٧	١	العلو	الغلو	١١٥	١٨	اصطلاحاتها	اصلاحاتها
٣٨	١٥	يضيفه	يضعه	١١٦	٢	فمنزه	منزه
٤٥	١٦	الماخوذة فيها	الماخوذة فيها	١١٨	٦	يكفله	يتكفله
٤٥	١٨	الغلط	الغلط	١٢٠	١١	يفسك	يفسك
»	١٨	عدوا	عدداً	١٢٠	١٦	والارضين	الارضين
٤٦	٧	نفش	نفس	١٢٣	١٩	وعلى هذا	ويدل على هذا
»	١٤	اقتصرنا	اقتصرنا	١٢٨	١٠	خاصة	وخاصة
»	٢١	موجوا	موجوداً	»	١٥	يسكن	ليسكن
٤٧	٧	النقض	النقيض	»	٢٤	عام الروح	عالم الروح
٤٨	١١	والجوب	والجواب	١٢٩	٦	فيه	فيها
»	١٤	محجوجون	محجوجون بما	»	٨	عن الجنة	من الجنة
٦٢	١٩	ففيها	ففيها	١٣١	٥	جلد	جلداً
٧١	٢٠	يكاد	تكاد	»	١٩	و طيب	و طيب
٧٢	١٦	و عليه	وتعتمد عليه	»	٢٤	قوله تعالى	و قوله تعالى
٨٠	١١	وما أعنى	و هما أعنى	١٣٤	١	سيأتى قوله	سيأتى في قوله

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٣٥	١٦	تقدير	تقدير	٢١٣	١٧	ممن يعتمد	من يعتمد
١٣٧	٧	يبقى	يبقى	٢١٤	١	أن وجد	أن يوجد
١٣٩	٧	بحث	بحث	٢٢٢	١٦	في الكافي	بحث روائى فى الكافى
»	١٥	فذكر	فيذكر	٢٢٥	٣	كفره	كفر
»	١٧	الاولى	الاولى	»	٦	متفرع قولهم	متفرع على قولهم
١٤٠	١٢	سباحا	سباحا	٢٢٦	٦	حين	حين
١٤٢	١٢	عارفى	عارفى	»	١٣	أبى البراء	أبى البراء
١٤٤	١	بعدم	لعدم	٢٢٩	١٢	دعواهم على	دعويهم
»	٧	عن السماء	من السماء	٢٣٣	١٢	ينزل (مرتين)	ينزل
١٤٥	٢٣	اكمال	كمال	٢٣٧	١٢	الذى بعض	الذى هولبعض
١٤٩	٢٢	يفسك	يسفك	٢٤١	٩	عليهم الشبق	عليهما الشبق
١٥٢	٨	نعمه	نعمه	٢٤٧	١٩	استخراج	استخراج
١٥٤	١	ان العلم	أن الانسان	٢٤٩	١٠	واحد مثل	واحد
»	»	على الانسان	على العلم	٢٥٠	١	بهم و أنراء	و أنرايهم
١٥٩	١	حكم فيما	حكم فيها	٢٥٧	١٧	المنايلة	المالية
١٦٠	١	و المداوى	المدواة	٢٦١	١٢	الحقيقيان	الحقيقتان
١٨٢	١٣	و باب منه	و باب يدخل منه	»	١٣	فكان	فكان
١٨٧	١٩	توافرت	تواترت	٢٦٦	١٤	مبينة	مبينة
١٨٨	٢١	و فيها	و فيها	٢٧٠	١١	إماماً ومن	إماماً : ومن
١٩١	٨	قل صدقت	قد صدقت	»	١٧	و امرئ	و امرأته
»	١٣	العبث	العبث والعثى	٢٧١	٢٤	المسيح بن	المسيح عيسى بن
١٩٨	٢	بالهندة	بالهند	٢٧٢	١١	يريد	يريد
٢٠٦	١٦	فاوشتروها	فاشتروها	١٨٨	١٨	هو	ما هو
»	١٨	فعلوا	فعلوا	٢٩٠	١	يقوله	يقول
٢٠٧	٩	بعضها ببعض	ببعضها	٣٠٠	٢	خاصة فيهم	خاصة - فهم
٢٠٨	١٥	متشابه	متشابهة	»	١٤	» كنتم	كقوله تعالى : كنتم
٢٠٩	١٠	الادلة	الاداة	٣٠١	٢	وهى	و هو
٢١٢	١٣	بعد الحس	بعد عن الحس	»	١٤	راجعنا	رجعنا
٢١٣	١	يريد ايجاد	يريد به ايجاد	٣٠٢	٣	ولكنه	لكنه

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٠٤	١٧	من التسلم	من السلم	٣٨١	٢٢	طرف	ظرف
٣٠٩	١٢	هو الاسلام	هو الاسلام	٣٨٥	٣	الوجودى	الوجودى
>	٢٣	الا لاسلام	الا سلام لا	٣٩٧	٤	تبدیل وضع	تبدیل السياق بوضع
٢١٢	١٦	لبنية	لبنيه	٤٠٠	١٨	فى الله	بالله
٣١٦	٥	آمنتهم	آمنتهم به	٤٠٢	٢٤	تقریبا	تقریبا (
٣١٧	٨	واحد ان	واحد أو اجدأ من	٤٠٥	١٧	والجبع	والجمع
>	١٣	أخبرهم	أخبركم	٤١٠	٢٣	- فيتبدل -	
>	١٥	شهادة	شهادة	٤١١	٧	وحدوتا	حدوتا
٣٢٣	٢٤	لاهم	الائمم	>	١٠	الطافة	اللطافة
٣٢٥	١٤	ألحقنا	ألحقنا بهم	>	١١	فيحذر	فيخدر
٣٣٣	٣	الذى اخذها	التي أخذها	٤١٣	٢٠	لا انحصار	لانحصار
٣٣٦	١٥	هوئ	هوئ	>	٢٢	بالمحب	بالحب
٣٣٩	١٧	٢٥ ٢٠٧٥	٢٥ ٢٧٥	٤١٤	٢٤	يرى ان	يرى وأن
٣٤١	٢٣	و اما من	وأ ما	٤١٧	٦	دققنا	دققنا النظر
٣٤٥	١٤	ذكر نى	اذكر نى	٤٢١	٢١	يستعد	يستعدله
٣٥٢	٢٣	بل محال	بل إيجاد محال	٤٢٢	٧	س	قسر
٣٥٨	٢١	من درن	من دون	>	١٩	حصول	لحصول
٣٥٩	٥	إلى	إلى	٤٢٣	٢	يترتب عليه	يترتب عليه و
٣٦٠	٢٠	و من السخاء		٤٢٤	٢٣	جاوزه	جاوز
٣٦٢	٩	إبطاله	إبطال	٤٢٩	١٠	لا يدعه	لا يدعها
>	٢١	عزمت	عرفت	>	١٨	به	بها
٣٦٥	٣	مشرعها	مشرعه	٤٣٧	١٢	الذى مريانا	التي مريانا
٣٦٧	٢٢	ثم فيلتفت	ثم يلتفت	٤٤١	٢٢	ايتار	إنارة
٣٦٩	٤	و على	على	٤٤٢	١٦	يعجبون	تعجبهم
٣٧٢	١٠	ولم يقدردا	لم يقدروا	>	٢٤	القصاص	أقسام القصاص
>	١٤	هذا النفس	هذه النفس	٤٤٣	١	يدل عليه	تدل عليها
٣٧٩	١	إلا الله	إلا الله	٤٤٧	٢٤	يعتقدون	تعتقد
>	٣	يأيس	يأس	٤٤٨	٣	مواردها	موارده
>	١٢	تخالفا	تحالفا	>	٤	تتساويان	متساويان